

البنك الإسلامي للتنمية
المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب

السياسة الاقتصادية في إطار النظام الإسلامي

وقائع ندوة رقم ٣٦

المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب

تأسيسه:

تأسس المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بموجب قرار مجلس المديرين التنفيذيين للبنك الإسلامي للتنمية عام ١٤٠١هـ (١٩٨١م) تنفيذاً للقرار رقم م/١٤-٩٩ الصادر عن مجلس محافظي البنك الإسلامي للتنمية في اجتماعه السنوي الثالث الذي انعقد في العاشر من ربيع الآخر عام ١٣٩٩هـ (١٤ من مارس /آذار ١٩٧٩م). وقد باشر المعهد أعماله عام ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م).

هدفه:

الغرض من إنشاء المعهد هو إجراء البحوث اللازمة لممارسة النشاطات الاقتصادية والمالية والمصرفية في الدول الإسلامية، وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية، وتوفير وسائل التدريب للمشتغلين في مجال التنمية الاقتصادية بالدول الأعضاء بالبنك.

وظائفه:

أنيطت بالمعهد الوظائف والصلاحيات التالية:

أ) تنظيم وتنسيق البحوث الأساسية بغرض تطوير نماذج وطرق لتطبيق الشريعة الإسلامية في المجالات الاقتصادية والمالية والمصرفية.

ب) توفير التدريب للموظفين المهنيين وتنمية قدراتهم في مجال الاقتصاد الإسلامي تلبية لاحتياجات هيئات البحوث والهيئات التي تطبق الشريعة الإسلامية في معاملاتها.

ج) تدريب الموظفين العاملين في مجالات النشاط التنموي في الدول الأعضاء في البنك.

د) إنشاء مركز للمعلومات لتجميع وتنظيم ونشر المعلومات في المجالات المتصلة بميادين نشاطه.

هـ) القيام بأية أعمال أخرى تساعده على تحقيق هدفه.

هيكله التنظيمي:

رئيس البنك الإسلامي للتنمية هو - أيضا رئيس المعهد، كما أن مجلس المديرين التنفيذيين للبنك هو السلطة العليا التي ترسم سياساته. ومن الناحية الإدارية: يضطلع بمسئولية الإدارة العامة للمعهد مدير يعينه رئيس البنك بالتشاور مع مجلس المديرين التنفيذيين. ويتألف المعهد من ثلاث شعب فنية هي: البحوث، والتدريب، والمعلومات، والخدمات الإدارية.

مقره:

يقع المعهد ضمن المقر الرئيسي للبنك الإسلامي في مدينة جدة بالمملكة العربية السعودية.

عنوانه:

البنك الإسلامي للتنمية

المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب

ص.ب: ٩٢٠١ جدة ٢١٤١٣ المملكة العربية السعودية

هاتف: ٦٣٦١٤٠٠ – فاكسيميلي: ٦٣٦٦٨٧١/٦٣٧٨٩٢٧ برقياً: بنك إسلامي

E: Mail Address: IDB @ ISDB. ORG.SA home page: HTTP: // WWW.IRTI.ORG



البنك الإسلامي للتنمية
المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب

السياسة الاقتصادية
في
إطار النظام الإسلامي

وقائع ندوة السياسة الاقتصادية في الإسلام التي عقد في سطيف بالجزائر
٢٩ شوال – ٦ ذو القعدة – ١٤١١هـ (١٤ – ٢٠ مايو ١٩٩١م)

تحرير
د. منذر قحف

وقائع ندوة رقم ٣٦

ⓗ البنك الإسلامي للتنمية، ١٤١٨هـ
المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
قحف، منذر
السياسة الاقتصادية في إطار النظام الإسلامي
٥٦٨ صفحة، ١٧ سم × ٢٤ سم
ردمك: ١-٠١١-٣٢-٩٩٦٠
١ - الاقتصاد الإسلامي
ديوي ٣٣٠١٢١ ١٨/٠٠٥٧
رقم الإيداع: ١٨/٠٠٥٧
ردمك: ١-٠١١-٣٢-٩٩٦٠

الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ (١٩٩٧)
الطبعة الثانية: ١٤٢٢هـ (٢٠٠١)

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾ ﴾

صدق الله العظيم

سورة النحل: (الآية ٨٩)

المحتويات

الباب الثاني
آلية الاقتصاد الإسلامي ومرتكزاته

الباب الثالث

السياسات التطبيقية في الاقتصاد الإسلامي

الفصل الأول: سياسات التشغيل وتوظيف الموارد في الاقتصاد الإسلامي

الفصل الثاني: خطة الإسلام في إعادة توزيع الدخل والثروة

الفصل الثالث: السياسة المالية: أهدافها وأدواتها

الفصل الرابع: الإنفاق وضوابطه في الاقتصاد الإسلامي

تقديم

نصت اتفاقية تأسيس البنك الإسلامي للتنمية، التي وقعت عليها حتى الآن ثمان وأربعون دولة إسلامية، في مادتها الثانية على تكليف البنك مسؤولية القيام بالبحوث والدراسات التي تمكن من جعل النشاطات الاقتصادية والمالية والمصرفية في الدول الأعضاء متوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية السمحة وتوفير التدريب للموظفين المهنيين وتنمية قدراتهم في مجال الاقتصاد الإسلامي تلبية لاحتياجات هيئات البحوث والهيئات الاقتصادية التي تقوم حسب أحكام الشريعة الغراء. ونصت كذلك على تدريب الموظفين العاملين في الأنشطة التنموية في الدول الأعضاء بالبنك.

لقد تضمن الإسلام نظاما اقتصاديا وماليا متكاملا يتلاءم مع الفطرة الإنسانية في كل أحوالها وجميع ظروفها وعصورها. ويحتاج هذا النظام إلى جهود بشرية متواصلة وتعاون بناء بين العلماء والباحثين والمحققين لاستخراج كنوزه، واستنباط قواعده وأحكامه، وجلائها وصياغتها بصورة تلائم الوقائع الاقتصادية والمالية في كل عصر. ومن هنا كانت الحاجة ماسة إلى عقد الندوات العلمية وكتابة الأبحاث والمؤلفات من أجل تقديم صياغة معاصرة للنظام الاقتصادي والمالي الإسلامي، مما يساعد على قيام تطبيقات عملية مستمدة من أحكام شريعتنا الإسلامية السمحة.

وإسهاما من المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب في هذا المجال – دعا إلى عقد ندوة علمية حول السياسة الاقتصادية في إطار النظام الاقتصادي الإسلامي. ولقد عقدت الندوة في مدينة سطيف الجزائرية، وذلك بالتعاون ما بين قسم البحوث في المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب والمعهد العالي للعلوم الاقتصادية في جامعة سطيف في الجزائر. وقد امتدت الندوة على مدى أسبوع من ٢٩ شوال إلى ٦ من ذي القعدة ١٤١١هـ (١٤ – ٢٠ – مايو ١٩٩١م).

وقد عالجت الندوة مسائل عامة شملت السياسات النقدية والمالية من منظور إسلامي، وسياسات العمالة والتشغيل والزكاة ونظم التوزيع الإسلامية، فضلا عن الخلفية العامة عن الاقتصاد الإسلامي وأبعاده.

ويسر المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب أن يقدم في هذا الكتاب مختارات من الأبحاث والأوراق التي قدمت في الندوة، بعد أن قام بتحريرها الدكتور منذر قحف، داعيا المولى القدير أن يجعل هذا الكتاب إسهاما في إثراء النظر الاقتصادي الإسلامي والتعريف بالسياسات الاقتصادية في إطار النظام الاقتصادي الإسلامي.

والله هو الموفق والهادي إلى سواء السبيل،،،،،،،،،،

مدير المعهد

د. معبد الجارحي

مقدمة

عقد المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية، بالتعاون مع المعهد العالي للعلوم الاقتصادية بجامعة سطيف في الجزائر، ندوة حول السياسة الاقتصادية في إطار الاقتصاد الإسلامي. وكان الهدف من الندوة تقديم دراسات وبحوث في الجوانب التطبيقية من الاقتصاد الإسلامي، إضافة إلى التعريف العام بمعالم النظام الاقتصادي الإسلامي، ومبادئه العامة، وأبعاده، ومنطلقاته والأسس الشرعية التي يقوم عليها.

وقد استمرت الندوة مدة أسبوع كامل من يوم الثلاثاء ٢٩/١٠/١٤١١هـ (١٤/٥/١٩٩١م) إلى يوم الاثنين ٦/١١/١٤١١هـ (٢٠/٥/١٩٩١م)، وشارك فيها عدد من المحاضرين من كل من المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، التابع للبنك الإسلامي للتنمية بجدة، والمعهد العالي للعلوم الاقتصادية في جامعة سطيف بالجزائر، وشارك كذلك عدد من الأساتذة المحاضرين من المملكة العربية السعودية ومصر والأردن والمغرب، إضافة إلى مشاركات أساتذة في جامعة باب الزوار في الجزائر العاصمة، وجامعة الأمير عبد القادر في قسنطينة.

كما حضر الندوة عدد كبير من طلبة الدراسات الجامعية العليا في جامعات سطيف وقسنطينة والجزائر، إضافة إلى مشاركين من دول أخرى، أعضاء في البنك الإسلامي للتنمية، منها تونس وليبيا والمغرب وموريتانيا وغيرها.

ولقد تضمنت الندوة ثماني عشرة محاضرة شملت الجوانب المختلفة للاقتصاد الإسلامي وأسسه الشرعية. وقد تم اختيار أربعة عشر موضوعا ليتكون منها هذا الكتاب الذي قسم إلى ثلاثة أبواب.

تعرض الباب الأول للمبادئ العامة الموجهة للساسة الاقتصادية في الإسلام. فشمل أربعة فصول حول: المصطلحات أو المفاهيم الأساسية في الاقتصاد الإسلامي، والملكية وأنواعها مقاصدها في الشريعة الإسلامية، ودور الدولة في الاقتصاد الإسلامي، ودوافع الإنتاج وعناصره في النظام الاقتصادي الإسلامي.

ودرس الباب الثاني آلية النشاط في الاقتصاد الإسلامي والتحليل الاقتصادي المتعلق بذلك. فاحتوى على ستة فصول حول: السوق وتكون الأسعار، والحاجات الأساسية في الاقتصاد الإسلامي، وإيرادات الميزانية العامة، والسلوك الاستهلاكي في الإسلام، وخصائص العمل المصرفي الإسلامي، والدور الاقتصادي للوقف في التصور الإسلامي.

أما الباب الثالث والأخير فقد عنونته السياسات التطبيقية في الاقتصاد الإسلامي وشمل أربعة فصول تتحدث عن سياسات التشغيل وتوظيف الموارد، وخطط إعادة توزيع الثروة والدخل في الإسلام، والسياسة المالية وأهدافها ووسائلها في النظام الإسلامي، وأخيرا الإنفاق العام وضوابطه في الإسلام.

وأخيرا فإنني أتقدم بهذا الجهد المتواضع لعل الله سبحانه يجعل فيه ما يعين على جلاء جوانب مهمة من السياسات الاقتصادية والمالية في الإسلام.

والله من وراء القصد

المحرر

د. منذر قحف

الباب الأول

المبادئ العامة الموجهة للسياسات الاقتصادية الإسلامية

الاقتصاد الإسلامي: مصطلحات ومفاهيم

د. أنور عبد الكريم*

* أستاذ الاقتصاد في المعهد العالي للاقتصاد والإدارة في جامعة سطيف بالجزائر.

توطئة

تطوق الأمة الإسلامية في عصرنا الراهن، أزمة فكرية قاهرة، أدت إلى شل إرادتها وتكبيل طاقاتها، ويقيني أنه لن تتمكن هذه الأمة، من أن تنهض من كبوتها وتسترد دورها الحضاري ما لم تعد إلى منابعها الصافية وأصولها الخالدة، فتستقي منها ما يجدد إرادتها، ويشحذ عزيمتها، معتمدة على قدراتها الذاتية، لتسير في طريق تأصيل وتأسيس مناهج ونظريات علمية، يتحقق لها من جرائها الإبداع الحضاري والاستقلال الفكري والثقافي.

لقد جنت علينا دراسة العلوم الغربية، وبخاصة في ميدان العلوم الاجتماعية والإنسانية جناية كبرى، مزقت بنيتنا العقلية، وطمست شخصيتنا ودفعت بنا إلى استمرار التطفل على موائد فكر الآخرين، حتى أصبحنا — باعتبارنا اقتصاديين — نعرف الكثير عن الفكر الاقتصادي للغربيين — بمعظم اتجاهاته ومدارسه — بينما نحن في أشد البعد عن مذهبنا وفكرنا الاقتصادي الإسلامي، فلا نعرف عنه إلا النذر اليسير وقد نجهله تماما.

وإذا كان الاقتصاديون في البلدان العربية والإسلامية، قد نالوا حظا وافرا من المعرفة والدراية بالمذاهب والمناهج الاقتصادية الوضعية، فإن المسؤولية العلمية تقتضي أن يطلعوا على مذهبنا الاقتصادي بداعي البحث عن الحقيقة والارتباط بها، بعيدا عن الأهواء والنزعات، وذلك ليتمكنوا من الوقوف على مواطن القوة والضعف في المذاهب الاقتصادية الغربية، ومقارنتها — وبموضوعية — بمذهبنا الاقتصادي الإسلامي، لاستجلاء الحقيقة، والتحرر من القيود الفكرية الغازية.

وعلى الرغم من محاولات الغزو والتضليل الفكري، فقد أخذ الاقتصاد الإسلامي — بفضل الله عز وجل — ومن خلال جهود الباحثين المخلصين من أبناء هذه الأمة يطرح نفسه — وبشدة — في العقود الأخيرة، ويستقطب اهتمامات واسعة النطاق،

حتى باتت المؤلفات والبحوث في ميدان الاقتصاد الإسلامي تعد بالمئات وأصبحت الملتقيات والندوات الاقتصادية الإسلامية تعقد بكثافة عالية في شتى أرجاء العالم الإسلامي، تعززها الأصوات التي باتت ترتفع في كل مكان معبرة عن عطشها الشديد لمزيد من هذه الجهود والاهتمامات.

وقد بدا لي من خلال المناقشات، التي كانت تدور بين الاقتصاديين الإسلاميين، ونظرائهم العلمانيين، وقوع لبس وغموض في المصطلحات والمفاهيم الاقتصادية، مما كان مدعاة لطرح تساؤلات شتى، سواء كانت تنم عن غائية أو عفوية ساذجة.

ومن تلك الطروحات المترددة:

- هل يحفل الإسلام بالقضايا؟
- وهل هناك علم اقتصاد إسلامي؟
- وما شأن الدين الإسلامي بالمذاهب والنظريات الاقتصادية؟
- وإن جاز أن يكون هناك اقتصاد إسلامي، فلم لا يكون ويجوز اقتصاد مسيحي واقتصاد يهودي طالما تهتم الشرائع السماوية بالشؤون الاقتصادية؟

وغني عن البيان، أن مجرد طرح هذه التساؤلات – يدل وبشكل جلي أنه التبس على هؤلاء فحوى ومضمون المفاهيم والمصطلحات الاقتصادية حتى باتوا – عن قصد أو غير قصد – ينكرون علينا وجود اقتصاد إسلامي، ويؤسسون على استنكارهم هذا عدم موضوعية البحث في ميدان التأسيس والتنظير لعلوم ومناهج إسلامية نستغني بها عن العلوم والمناهج الغربية.

ولم يقتصر ذلك اللبس والغموض على أولئك الاقتصاديين فحسب، بل تعداه إلى بعض الناشئة المتحمسة للاقتصاد الإسلامي، حيث كانوا يستعملون في كتاباتهم تلك المفاهيم الاقتصادية بشكل مضطرب أو مشوش، فتارة يرد مصطلح نظام في موقع المذهب، أو يشار لمفهوم النظرية للدلالة على النظام مما يدل على خلط شديد.

ولهذا اخترت هذا الموضوع عله يساهم بإلقاء شعاع من ضوء يبدد الغبش ويزيل الغشاوة.

ولقد وجدت من المفيد أن أفرد جزءا من البحث للمبادئ العامة والقواعد العملية للنظام الاقتصادي الإسلامي، وبذلك أخذت هذه الورقة المنهجية الآتية:

- الفوارق الأساسية بين المفاهيم والمصطلحات الاقتصادية.
- تحديد الإطار الهيكلي لمرتكزات الاقتصاد الإسلامي.
- القواعد العملية للنظام الاقتصادي الإسلامي.
- خصائص الاقتصاد الإسلامي.

وتجدر الإشارة إلى أنني سلكت من خلال هذا البحث سبيل المقارنة المحددة بين المفاهيم والمصطلحات التي تناولتها من المنظور الإسلامي، والمنظور الوضعي، حسبما وجدته ناجعا ومجديا لاستجلاء الفوارق الجوهرية بينهما ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾ ﴾.

والله من وراء القصد.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المبحث الأول

المفاهيم والمصطلحات الاقتصادية

سيتناول هذا البحث الفوارق الأساسية بين عدد من المفاهيم والمصطلحات الاقتصادية وهي:

- المذهب الاقتصادي.
- علم الاقتصاد.
- القانون الاقتصادي.
- النظرية الاقتصادية.
- السياسة الاقتصادية.

١ - المذهب الاقتصادي:

يمثل المذهب الاقتصادي منهجا فكريا، يرتكز على تحديد القواعد والأصول التي تنظم الحياة الاقتصادية، وتضع حلولا لمشكلاتها وفق تصوراتها للعدالة الاجتماعية.

وعلى الرغم، من أن المذاهب الاقتصادية، على اختلاف ألوانها وأشكالها تتفق في أنها تبحث في قضايا الإنتاج والاستهلاك والتوزيع، إلا أنها تتميز عن بعضها البعض في مجموعة الخصائص الذاتية التي تجعل لكل أمة مذهبها الخاص بها، فكما أن لليبرالية مذهبها الاقتصادي الفردي وللماركسية مذهبها الاقتصادي الجماعي، ولاشتراكية الدولة مذهبها الاقتصادي الموجه فإن للأمة الإسلامية مذهبها الاقتصادي الإسلامي، «ولطالما أن تعبيري الحلال والحرام يجسدان القيم والمثل التي يؤمن بها

الإسلام فإنه من الطبيعي أن ننتهي من ذلك إلى اليقين بوجود اقتصاد مذهبي إسلامي، لأن قصة الحلال والحرام في الإسلام، تمتد إلى جميع النشاطات الإنسانية وألوان السلوك – سلوك الحاكم والمحكوم، سلوك البائع والمشتري سلوك المستأجر والأجير...»[١]

وتختلف المذاهب من حيث أهدافها، فالمذهب الفردي يفصل بين الجانب المادي والجانب الأخلاقي، ويجعل الفرد محور اهتماماته، ويرتكز على حرية مطلقة، مما قاد النظم الرأسمالية للوقوع تحت ظلم الاستغلال ووطأة الاحتكار، بينما يرتكز المذهب الجماعي على اعتبارات الحاجة، ويجعل المجتمع محور اهتمامه، متجاهلا مصلحة الفرد، مما آل إلى شل المبادرات الفردية، وتقييد الطموح والإبداعات.

وتعتبر المذاهب الاقتصادية الوضعية أنها «نتاج للفكر الإنساني، وتستحوذ قيما نسبية، حيث لا يمكن الاستناد المطلق إليها في كل زمان ومكان، فإذا كان الذي لا يصلح لأوروبا اليوم قد لا يصلح لها إذا ما تقدم الزمن فكيف يصلح لبلاد غيرها؟»[٢] بينما ينفرد المذهب الاقتصادي الإسلامي بأنه مذهب اقتصادي خالد، يتسم بالثبات والشمول والعمومية والإطلاق، وينطبق في كل عصر ومصر، ويمثل مجموعة من الأصول الاقتصادية المستنبطة من القرآن الكريم والسنة النبوية، التي يتوجب على المسلمين الالتزام بها والخضوع لها.

وقد عرف باقر الصدر المذهب الاقتصادي الإسلامي بقوله: «هو المذهب الذي تتجسد فيه الطريقة الإسلامية في تنظيم الحياة الاقتصادية بما يملك من رصيد فكري أخلاقي وعلمي اقتصادي وتاريخي»[٣] بينما يعرفه الفنجري بأنه: المذهب الذي يوجه النشاط الاقتصادي، وينظمه وفق أصول الإسلام وسياستها الاقتصادية[٤].

(١) د. محمد عمر باقر الصدر، اقتصادنا، دار الفكر – بيروت ١٨٦٨م.
(٢) د. فتحي أحمد عبد الكريم، وآخرون النظام الاقتصادي في الإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨٩م، ص٩.
(٣) د. محمد باقر الصدر، مرجع سابق ص٩.
(٤) د. محمد شوقي الفنجري، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٧٢، ص٥٥.

ويتميز المذهب الاقتصادي في الإسلام، عن كافة المذاهب الاقتصادية الوضعية بأنه اقتصاد يستمد معالمه من لدن حكيم خبير، ويوفق بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع «فيما تنحصر مهمة المفكرين الاقتصاديين الإسلاميين في عملية لاكتشاف القواعد الفكرية لهذه المذهب وإبراز ملامحه الأصلية ونقله بلغة العصر، بدور المكتشف وليس المبدع، بينما يمارس المفكرون الوضعيون بالنسبة لمذاهبهم الاقتصادية عملية التكوين والإبداع فيها»[١].

٢ - علم الاقتصاد:

تنحصر اهتمامات علم الاقتصاد في تصوير الواقع المعاش، والبحث عن السلوك الفعلي لأفراد المجتمع أثناء ممارسة نشاطاتهم الاقتصادية، وتنصب مهمته على: «تحقيق أنسب قدر مستطاع من الإنتاج المادي المقبول اجتماعيا، عن طريق الاستغلال الأمثل للموارد، وتوزيع هذا الإنتاج للوصول بالرفاهية الإنسانية إلى أفضل قدر مستطاع»[٢].

وعلى الرغم من إنكار بعض الاقتصاديين لمصطلح «علم اقتصاد إسلامي» على اعتبار أن الاقتصاد الإسلامي ينطوي على خصائص المذهب، إلا أن الاقتصاد الإسلامي في حقيقته يتضمن اجتهادات المفكرين للوصول إلى نظريات وقوانين وتطبيقات تحكم المجتمع الإسلامي.

وعلم الاقتصاد في موضوعه، يعنى بالظاهرة الاقتصادية، التي تستحوذ على ثلاثة أبعاد هي[٣]:

- البعد المذهبي: ويمثل القيم التي يرتكز عليها النشاط الاقتصادي.

---

(١) د. باقر الصدر، مرجع سابق ص: ٣٦٤.

(٢) د. محمد أحمد صقر/ الاقتصاد الإسلامي، مفاهيم ومرتكزات، بحوث المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة ١٩٨٠م، ص ٢٦ – ٣٠.

(٣) د. شوقي أحمد دنيا، النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي ص ٢٢.

- البعد النظري التحليلي: ويبدأ من التعرف على الظاهرة وصولا إلى القوانين الاقتصادية.
- البعد التطبيقي: ويهتم بالتطبيقات والسياسات الاقتصادية التي تتفق مع القواعد والقيم الحاكمة في المجتمع.

وحيث إن علم الاقتصاد علم إنساني – يهدف لدراسة جهود الإنسان الموجهة نحو سد حاجاته، فإننا سنتناول تحديد مفهوم المشكلة الاقتصادية فالمشكلة الاقتصادية في المنظور الإسلامي تنحصر في الندرة النسبية للموارد الطبيعية وتعدد الحاجات الإنسانية وتجددها باستمرار، وهذا ما يؤدي إلى عجز الطبيعة عن تلبية تلك الحاجات، الأمر الذي يؤدي على ضرورة الاختيار بين البدائل، وفي المنظور الماركسي فإن المشكلة تنحصر في التناقض بين شكل الإنتاج وعلاقات التوزيع، فإذا ساد التوافق بين شكل الإنتاج وتلك العلاقات فإن ذلك سيؤدي إلى سيادة الاستقرار في الحياة الاقتصادية.

أي إن المشكلة الاقتصادية ستستمر طالما أن المجتمعات الإنسانية لم تصل إلى مرحلة الشيوعية، فإذا بلغت هذه المرحلة، فإن الإنتاج يصبح وفيرا ويتمكن عندها أفراد المجتمع من الحصول على كامل احتياجاتهم.

وفي المنظور الإسلامي، فإن المشكلة ليست مشكلة الطبيعة أو أشكال الإنتاج وإن ندرة الموارد ليست حقيقية فالموارد تعتبر كافية في هذا الكون لسد جميع الحاجات الإنسانية على المستوى العالمي، على الرغم من وقوع ندرة في بعض الموارد على المستويات القومية، لكن المشكلة تكمن في قصور الوسائل المتاحة للإنسان عن تسخير الموارد التي يمكن استخدامها لإشباع حاجاته، وفي تبديد الإنسان لتلك الموارد، والتقصير في استثمارها، وسور توزيعها فعوامل الإنتاج ليست نادرة، بدليل قوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ ﴾ *وقوله أيضا ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ

* سورة القمر: الآية ٤٩.

تَقۡدِيرٗا ۝٢ ﴾ [*]، إذ إن فيض الخيرات دون سعي ونصب، قد يجر أفراد المجتمع إلى الكسل والبطر، ﴿ ۞ وَلَوۡ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزۡقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٖ مَّا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرُۢ بَصِيرٞ ۝٢٧ ﴾ [**]، ولهذا جعل الله – تبارك وتعالى – النعم محدودة رهينة بسعيهم وتسخير الوسائل اللازمة لها.

كما أن مصطلح الحاجات، في المنظور الإسلامي، يعني ما يحتاجه الإنسان للإبقاء على صيانته، وهي محدودة، وبينما هو في المفهوم الغربي يعني الرغبات والشهوات التي لا تحدها حدود.

وعلم الاقتصاد – في المنظور الغربي – يؤخذ عليه عدد من المآخذ التي تبعده عن الطابع الموضوعي، ونذكر منها:

١- يطلق الاقتصاديون الغربيون على تنظيراتهم الاقتصادية، صفة الشمول والتعميم والحتمية والإطلاق، بينما الحياة في تطور وتغير مستمر.

٢- يقصر الاقتصاديون الليبيراليون اهتماماتهم على السلع الاقتصادية وحدها، ولم يأخذوا بعين الاعتبار دور السلع الحرة «كالماء والهواء والحرارة والضوء» على أساس أنها وفيرة، كما أن الاقتصاديين الماركسيين يسقطون أيضا مساهمة السلع الحرة من القيمة النهائية للسلع الاقتصادية، على الرغم من أن تلك السلع، تستحوذ أهمية كبرى بالنسبة للإنتاج.

٣- ينظر الفكر الغربي لعلم الاقتصاد، على أنه علم الندرة، رغم أن الندرة لا تمثل إلا حالة عرضية، تظهر من جراء انحراف سلوك الإنسان، ومغالاته في الإنفاق، كما أن العلم لا يقيم استنتاجاته على أساس الاختلال بل يؤسسها على أساس الأوضاع التوازنية.

---

* سورة الفرقان: الآية ٢.

** سورة الشورى: الآية ٢٧.

٤- جرد العديد من الاقتصاديين الليبراليين علم الاقتصاد من الجانب الأخلاقي والقيمي، على أساس أن العلم لا شأن له بالجانب الأخلاقي، والحكم على أذواق المستهلكين، رغم أنه ليس صحيحا أن نستخلص معرفة علمية اقتصادية بمعزل عن القيم والأخلاق.

ونستنتج من خلال إيضاح مفهومي المذهب الاقتصادي، وعلم الاقتصاد، أنه إذا كان الأول يعنى بتحديد تصوراته نحو العدالة، والحالة التي يجب أن تسير عليها الفعاليات الاقتصادية بما يضمن تحقيق تلك العدالة، فإن الثاني يعني بتفسير الظواهر الاقتصادية، ويهتم بما هو كائن.. وبذلك يمكننا القول إن العلم تبقى أبوابه مشرعة للجميع على حد سواء.

٣- القانون الاقتصادي:

إن اتساع ميدان النشاط الاقتصادي في العصر الحديث، وازدياد خطره، جعلنا إما فرعا جديدا من فروع القانون، هو القانون الاقتصادي[١]، والقوانين الاقتصادية تستنبط من خلال البحث عن العلاقة السببية للظواهر المحيطة به، أي العلاقة بين الشيء الحادث والشيء المسبب له، فإذا قيل إن كثرة كمية النقود تؤدي إلى ارتفاع الأسعار، كان ذلك قانونا علميا يطبق في كل زمان ومكان[٢].

والقانون الاقتصادي، كمصطلح يحمل المضامين الآتية:

- الحكم الحقوقي، حيث تتولى إصدار الأوامر والنواهي سلطة مفوضة بذلك، كتحديد الأجور، ومنع تصدير الرساميل والتأميم.
- القاعدة: وتعني ارتباط القانون بقواعد العدالة، والجانب القيمي والأخلاقي.

---

(١) د. محمد شوقي الفنجري، ذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية، دار ثقيف للنشر، الرياض ١٩٨٦م، ص ٦٤.

(٢) د. محمد عبد المنعم الجمال، موسوعة الاقتصاد الإسلامية، دار الكتاب المصري واللبناني، القاهرة وبيروت، ١٩٨٠، ص ١٩.

- الارتباط: ويقصد به العلاقة التي تربط الظواهر، وسبب تكرار تلك العلاقات.

وعلى الرغم من أن استنباط القانون الاقتصادي، يجب أن يعتمد على الأسلوب العلمي، إلا أن العديد من المنظرين الغربيين، لم يسلكوا هذا المسلك، فالاقتصاديون البريطانيون، اهتموا باستقراء الموجود من فرضيات كلاسيكية قديمة، رغم تغير الظروف، فكانت هناك افتراضات كلاسيكية لم تبن على أساس سليم ولم تعد صحيحة، كافتراض أن معدلات الأجور ستهبط في كل مكان إلى أن تحقق العمالة الكاملة كما أن «ريكاردو» و «ميل» افترضا أن الصناعة تقوم على أساس الملكية الخاصة، والمنافسة الحرة، وأن الرأسمالي — صاحب المشروع — يسعى إلى الربح، وهذا ما يضمن استمرار كفاءته، إلا أن هذا الافتراض ظهر بطلانه، حيث تحولت المنافسة الحرة إلى منافسة احتكارية. وبذلك ينفصل القانون عن الواقع التطبيقي.

كما أن الماركسية، تعطي لقوانينها طابع الشمول والإطلاق والتعميم، وتجزم مؤكدة، بأن جميع الشعوب سوف تهجر الديمقراطية السياسة، عندما تستبدل النظام الرأسمالي بنظام اشتراكي.. وفي هذا التصور، فإنها تعمم بأن ما قد يحدث في دولة معينة يجب أن يحدث — وبالضرورة — حتما في دول أخرى، وأن جميع العالم سيتصرف وفق هذا المنطق. وفي ذلك ما يجعل القوانين الاقتصادية تجانب العلمية والموضوعية.

وفي حقيقة الأمر، وحيث إن الإنسان يبحث عن القوانين الاقتصادية التي تحقق عدالة أكثر، فإن تلك القوانين تعتبر قصيرة الأمد، تعمل في سياق مرحلة معينة، لكن لا تلبث أن تظهر قوانين جديدة بديلة، والدليل على ذلك، أن القوانين الاقتصادية الفاعلة في مجتمع قائم على أساس الملكية الفردية تختلف عن القوانين الاقتصادية في مجتمع قائم على أساس إشباع الحاجات، كما وتختلف أيضا عن القوانين الاقتصادية في المجتمعات الإسلامية وهذا ما يؤكد ويفسر تأثير تلك القوانين بالمذهب الاقتصادي.

٤ - النظرية الاقتصادية:

تهدف النظرية الاقتصادية على المستويين الكلي والجزئي، لدراسة الظواهر الاقتصادية، واكتشاف القوانين الاقتصادية بغية تحقيق التوازن لمختلف الوحدات الاقتصادية، والتوزيع والتشغيل الأمثلين للموارد الاقتصادية.

وبينما يرتكز بناء النظرية الاقتصادية في الاقتصاديات الوضعية على المصالح المادية للأفراد والجماعات، فإنها تعتمد في المنهج الإسلامي على الموازنة بين مصالح الأفراد والجماعات في إطار عقدي والتزام سلوكي وأخلاقي، يربط بين المادة والروح وبين الحياة الفانية والأخرى الباقية.

وعلى الرغم من أن النظريات الاقتصادية الوضعية، قد تركت تراثا إنسانيا كبيرا في مجال التنظير الاقتصادي، إلا أنها عجزت عن تحقيق التوازن والاستقرار للأفراد والمجتمعات التي عاشت في ظل تلك النظريات، وذلك لأنها قامت على أساس من الافتراضات الخاطئة، فالنظرية الحدية مثلا، فسرت سلوك أفراد المجتمع وهم يسعون لتعظيم منفعتهم على أساس اقتصاد نظري مجرد بعيد عن التطبيق وافترضت بالمستهلك، وكأنه جهاز إلكتروني يقوم بدراسات وحسابات معقدة كي يتخذ قراره الاستهلاكي، كما أنها قيدت دوافع الفرد بحاجات اللذة والمنفعة وقيدت لديه وجود أية دوافع اجتماعية أو نفسية تؤثر على سلوكه وتصرفاته[1].

وإذا كانت النظريات الاقتصادية تقوم على ثلاثة دعائم من الإنتاج والتوزيع والنقود، فقد جاء القرآن الكريم بجملة قواعد تؤلف فيما بينها مجتمعة وحدة متكاملة لتلك الدعائم الثلاث في أرفع مستويات الحضارة الفكرية والمادية[2]، وتختلف النظرية الاقتصادية الإسلامية عن النظريات الاقتصادية الوضعية، بأن الأولى تكتشف من

(١) د. أنور عبد الكريم، النظرية الاقتصادية في المنظور الإسلامي، بحث ألقي في ندوة الاقتصاد الإسلامي بجامعة. الأمير عبد القادر. قسطنطينة أبريل ١٩٨٧.

(٢) د. محمد عبد المنعم الجمال، مرجع سابق ص ٢٣.

المذهب الاقتصادي الإسلامي، وتمثل عملية استقصاء تراجعي من القمة إلى القاعدة، حيث يكون دور الاقتصادي المسلم دورا استكشافيا للنظرية، بينما النظريات الاقتصادية الوضعية تمثل حصيلة تجارب، مر بها المجتمع من خلال تدرج ارتقائي، ويكون دور الاقتصادي فيها دور البناء والتكوين، وبذلك تتدرج من الأدنى إلى الأعلى.

وتتميز النظرية الاقتصادية في الإسلام – في منطلقاتها وفرضياتها – بأنها ترتكز على أساس من الواقعية، وتكفل للأفراد كرامتهم وإنسانيتهم، وتضمن للمجتمعات توازنا واستقرارا، كما وتنفرد دون سائر النظريات الاقتصادية المادية بسمو هدفها الذي لا يقتصر على الإشباع المادي فحسب، بل يتعداه إلى الهدف التعبدي، مما يحقق تحولا في أخلاقية الفرد إلى طاقة محركة وقوة دافعة، وبينما تتكفل العقيدة في بناء الفرد المسلم من الداخل، فإن النظرية كمنهج تضع العقيدة موضع التطبيق والتنفيذ.

ومع أن النظرية الاقتصادية الإسلامية، تمثل الجانب الاجتهادي على المستوى الفكري – (حيث يتسع فيها مجال الاجتهاد، ويجوز الاختلاف حولها باختلاف تقدير المصالح تبعا لتغير الزمان والمكان) وتتسم بخاصية التطور الذي يخضع لاجتهاد المختصين إلا أن ما يميزها عن النظريات الاقتصادية الوضعية، أن العنصر المتطور فيها يبقى خاضعا ومأطورا بثوابت أصلية، لا وجود لها في تلك النظريات.

ويجدر التنويه بأنه لا بد في النظرية الاقتصادية الإسلامية من توافر الشرطين الآتيين:

أ) التقيد بالأصول الاقتصادية الخالدة المقررة في المذهب الاقتصادي الإسلامي.

ب) استنباط معالم النظرية على ضوء الطرق الشرعية المعتمدة كالقياس والمصالح المرسلة وغيرها.

٥ - النظام الاقتصادي:

إذا كان المذهب الاقتصادي يمثل نمطا أساسيا واحدا للحياة الاقتصادية، فإنه يجد التعبير عنه في نماذج تطبيقية مختلفة متباينة، يطلق عليها النظم الاقتصادية.

وبينما يرتكز النظام الاقتصادي في المجتمعات الرأسمالية على دور كل من الدولة والقطاع الخاص، وفي المجتمعات الاشتراكية على التخطيط المركزي للاقتصاد الوطني؛ فإنه في المجتمعات الإسلامية يرتكز على ازدواج شكل الملكية، وعلى المنافسة التامة والحرية الفردية، وحق تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي.

ويتطلع النظام الاقتصادي إلى تحقيق أهداف مادية معينة، كالوصول إلى أقصى إنتاج ممكن، وتحقيق مزيد من العدالة الاجتماعية، من خلال إعادة توزيع الدخل وتنويع الإنتاج، وتوسيع قاعدة الصناعات الصغيرة، كما يعتبر النظام الاقتصادي، جزءا لا ينفصم عن النظرية الكلية للأشياء، التي استقرت في وجدان الأفراد، ويستلهم الأهداف التي ننشدها من القيم السياسة والفلسفية والأخلاقية والقانونية والدينية التي يدين بها المجتمع(١).

ويمثل النظام الاقتصادي الإسلامي، الجانب الاجتهادي على المستوى العملي والتطبيقي ويفسح فيه مجال الاجتهاد، وتتعدد فيه صور التطبيقات من مجتمع لآخر، ويتميز عن غيره من النظم الاقتصادية، في أن الموارد الاقتصادية يجب أن تتوجه وتتركز في إنتاج السلع والخدمات التي تشبع الحاجات السوية للإنسان، فالرفاهية لها مفهوم ومضمون يختلف عن المفهوم والمضمون السائد في النظم الأخرى، فليس كل ما يشبع حاجة أو رغبة قابلا للإنتاج.

إن هذا الحصر لمفهوم الرفاهية ومضمونها يعطي الموارد الاقتصادية في أي وقت وتحت أي مستوي فني للإنتاج قدرة أكبر لإشباع الحاجات الإنسانية الضرورية

---

(١) د. محمد أحمد صقر، مرجع سابق، ص٣٣.

وغيرها، اللازمة لتحسين مستوى العيش الحلال والحرام، وهذا الإطار من شأنه أن يسد منافذ الشهوات والتطلعات الضارة للاستهلاك، والتي تستنزف جانبا من الموارد النافذة، فقد ينحصر التحريم على الإنتاج في حد ذاته، كإنتاج الخمور، وقد يمتد التحريم إلى نشاط مؤسسة بعينها، كأن تنتج إنتاجا مباحا، ولكنها تمارس سياسات احتكارية، أو يتم فيها التعامل بالربا [١].

٦ - السياسة الاقتصادية:

تمثل السياسات الاقتصادية، الإجراءات العملية التي تتخذها الدولة بقصد التأثير في الأنشطة الاقتصادية للمجتمع، وتحمل مدلولات كثيرة، فهي قد تعني الأهداف الاقتصادية، المطلوب تحقيقها، كما قد تعني أيضا الأساليب المتبعة لتحقيق هذه الأهداف، لذا يمكن القول بأنها تشمل كلا من الوسائل والأهداف المطلوب تحقيقها معا، وتعبير السياسة الاقتصادية من المرونة بدرجة كبيرة بحيث يمكن أن يتسع، فيشمل العديد من الوسائل والأهداف المرتبطة ببعضها، والمصممة في صورة برامج لتحقيق أهداف عريضة، كالتنمية الاقتصادية مثلا. أو علاج التضخم، أو تحقيق العمالة الكاملة أو غيرها من الأهداف العريضة، أو مجموعة من هذه الأهداف معا، كما قد يستخدم تعبير السياسة الاقتصادية بمفهوم ضيق في الدلالة على بعض السياسات الخاصة، بمعالجة مشاكل محدودة، كتغيير الرسوم المفروضة على إنتاج سلعة معينة مثلا[٢].

وتشمل السياسات الاقتصادية، عددا من السياسات الرئيسة، كالسياسة المالية، السياسة التنفيذية، سياسة التجارة الخارجية، السياسة الزراعية، سياسة الضمان الاجتماعي، سياسة صيانة الموارد الطبيعية، وترتكز كل منها على عدد من الأدوات التي تعتبر بمثابة الوسائل والطرق والأساليب، التي تباشرها الدولة بغية تحقيق التوازن الاقتصادي كسياسات فرعية.

---

(١) د. محمد أحمد صقر، مرجع سابق، ص٤٢.

(٢) د. محمد عبد المنعم عفر، السياسات الاقتصادية، مجلة البنوك الإسلامية، أبريل ١٩٨٠م، القاهرة، ص ٢٤.

ويدخل في عداد أدوات السياسة المالية:

- سياسة الإنفاق العام.
- سياسة الاقتراض لتمويل النفقات (إدارة الدين العام).
- سياسة الضرائب والإعانات، والضمان الاجتماعي للعاملين.
- سياسة التمويل بالعجز.

بينما تمثل الأدوات الآتية محور السياسة النقدية:

- عمليات السوق المفتوحة.
- التأثير في نسبة الاحتياطي.
- تحديد سعر إعادة الخصم.
- تنظيم الائتمان الاستهلاكي.
- حجم الكتلة النقدية.

وفي أدوات السياسة الاقتصادية الخارجية، هنالك:

- التعريفة الجمركية.
- الاتفاقات التجارية.
- حصص الاستيراد.

هذا ويمتد مجال السياسات الاقتصادية، إلى عدد من المجالات الأخرى.. كسياسات تنظيم قطاع الأعمال، السياسة الزراعية، السياسة الصناعة، سياسة صيانة الموارد الطبيعية، سياسة الرفاه الاجتماعي، سياسة للأجور والأسعار.

وتختلف السياسات الاقتصادية، باختلاف النظم الاقتصادية للمجتمعات المختلفة إذ يحدد النظام الاقتصادي لأي مجتمع من المجتمعات، الأهداف الرئيسة

للسياسات الاقتصادية، وإطارها المذهبي وحدودها العامة، التي يجب على المجتمع الالتزام بها ووضع سياساته في حدودها.. في المجتمعات الاشتراكية، يقوم النظام الاقتصادي على سياسات مركزية، وفي المجتمعات الرأسمالية تتدخل الدولة في الحياة لاقتصادية من خلال السياسات الاقتصادية المختلفة والمشروعات الحكومية، وفي الدولة النامية، فإن السياسات الاقتصادية تتعلق في المقام الأول بالتنمية الاقتصادية في كافة مجالات النشاط الاقتصادي[١].

وتنطلق السياسة الاقتصادية في الإسلام من الأصول الواردة في المذهب، حيث يتم تطبيق تفاصيل هذه الأصول تبعا لمتغيرات ظروف العصور والأمصار. وترتكز السياسات الاقتصادية الإسلامية على عدد من الأسس الهامة، كسيادة التعامل القيمي في العلاقة الاجتماعية، وتلبية الحاجات الأساسية، والتوزيع الأمثل للموارد والدخول وتحقيق الاستقرار النقدي والتوازن المالي.

---

(١) د. محمد عبد المنعم عفر، مرجع سابق، ص ٢٦.

المبحث الثاني

الإطار الهيكلي والمرتكزات الأساسية للاقتصاد الإسلامي

يعتمد الإطار الهيكلي في الاقتصاد الإسلامي، على عدد من المرتكزات الأساسية كالملكية، والحرية الاقتصادية، والتوازن والتكامل الاجتماعي.

١ - الملكية المزدوجة:

ترتكز الملكية في النظام الاقتصادي الإسلامي على أساس من:

- الملكية الخاصة للأفراد.
- الملكية العامة.. وتشمل:

أ) ملكية الجماعة.. كالمنتفعات العامة من الطرق والمجاري والمراعي والأنهار وكافة الثروات التي ليس للأفراد فضل بها، دل عليها الحديث النبوي الشريف ﴿**الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار**﴾ بالإضافة إلى كافة الموارد المالية المخصصة للمصلحة العامة للمسلمين كالفيء والغنائم وغيرها.

ب) ملكية الدولة.. كالثروات من الأراضي والمعادن والبترول، والمرافق العامة، حيث تديرها الدولة لمصلحة الجماعة.

ولقد حد الإسلام حدودا لكل من الملكية الخاصة والملكية العامة، فهو عندما يقر الملكية الفردية ويصونها، إنما ينطلق من دوافع الإنسان الفطرية في حب التملك وحرية الكسب باعتبارها دافعا لتحفيز مبادرات الأفراد وإبداعاتها.

قال تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلۡبَنِينَ وَٱلۡقَنَٰطِيرِ ٱلۡمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلۡفِضَّةِ ﴾ *.

كما ويقر الإسلام تفاوت الملكية الفردية بين الناس، وإلى ذلك يشير القرآن الكريم: ﴿ وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ ﴾ **.

والإسلام يهدف من وراء ضمان الملكية الخاصة تحرير الفرد من سلطات المادة وقيودها، وصيانته من الاستغلال والذلة والمهانة، بحيث يتساوى الجميع في الحقوق والواجبات، فلا تكبر ولا استعلاء، وبذلك يتحرر الإنسان من ضغط الضرورة والحاجة، ولا يستطيع إنسان أن يستغل إنسانا آخر لحاجته إلى الحياة، فيستعبده أو يقتل فيه معنى الكرامة[1].

وقد حدد الإسلام للملكية ضوابط أخلاقية، ومن هذه الضوابط، أنه حرم أن تكون حيازتها عن طريق غير مشروعة، كالربا والتجارة بالمحرمات، والاحتكار، ونهى عن الإضرار بالغير والعدوان على الملكية قال الله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمۡ ﴾ *** وفي ذلك يقول رسول الله ﷺ: ﴿ **من اقتطع مال امرئ مسلم بغير حق لقي الله – عز وجل – وهو عليه غضبان** ﴾ رواه أحمد.

وفي حديث آخر ورد عنه قوله: ﴿ **كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه** ﴾ رواه الترمذي.

---

* سورة آل عمران: الآية ١٤.

** سورة النمل: الآية ٦٨.

(١) يوسف كمال، الإسلام والمذاهب الاقتصادية المعاصرة، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، مصر، ١٩٨٦م، ص ١٥١.

*** سورة النساء: الآية ٢٩.

ويحدد الإسلام في مقتضيات الملكية الخاصة، فريضة إخراج الزكاة عليها، والإنفاق في سبيل الله.. وفي ذلك يقول عز وجل: ﴿ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ ﴾ * وفي آية أخرى: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾ ﴾ **.

ونهى الشرع الإسلام عن الإسراف والتبذير ﴿ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴿٢٧﴾ ﴾ ***.

وفي النظام الاقتصادي الإسلامي، تأصيل فريد خاص للملكية الشخصية؛ فالمال هو مال الله وحده، فهو — تبارك وتعالى — المالك الحقيقي، بينما الإنسان مستخلف فيه، بدليل قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ ﴾ **** ﴿ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ *****.

وبذلك، يجعل مبدأ الاستخلاف رقابة علوية على الملكية مرتبطة بضمير المسلم وإيمانه، وذلك ليضمن سيرها في الطريق السوي، فتكون أداة تعمير وتؤدي مهمتها الإنسانية، ووظيفتها الاجتماعية رعاية مصلحة الجماعة[١] حيث يترع عن الملكية حق التصرف المطلق بها، وينفي عنها طابع الامتياز، كي لا يعتقد أن ما حصل عليه الإنسان من مال أو ثروات إنما أوتيه على علم عنده، بل هو عطاء الله — عز وجل — ومنته عليه، ولهذا يفترض أن يتصرف في ملكيته بما يحقق له مرضاة الله وعبوديته له، كما يمارس عبوديته في ممارسة الشعائر الدينية على حد سواء.

* سورة النور: الآية ٣٣.
** سورة البقرة: الآية ٢٦١.
*** سورة الإسراء: الآية ٢٧.
**** سورة الأنعام: الآية ١٦٥.
***** سورة الحديد: الآية ٧.
(١) عبد السميع المصري، مقومات الاقتصاد الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٧٥، ص٤١.

٢ - الحرية الاقتصادية:

تعتبر الحرية الاقتصادية في المنظور الإسلامي – حقا لكل فرد من أفراد المجتمع، وفي ذلك ما يدفع المسلمين للسعي في مجال الإنتاج والاستثمار، ويحقق مصالحهم ومصالح الجماعة. ولكن هذه الحرية ليست حرية مطلقة يعبث بها أفراد المجتمع فتقود إلى ظهور الاحتكارات أو التسلط، بل حدد لها الشارع الإسلامي ضوابط تكفل حماية مصالح المسلمين، كتحريم ممارسة النشاطات الاقتصادية الضارة، وحق تدخل ولي الأمر في بعض أوجه النشاطات الاقتصادية التي لا يتمكن أفراد المجتمع من أن يقوموا بها، فضلا عن الضوابط النفسية والتربوية، حيث يغرس الإسلام في نفوس أبنائه القيم الإنسانية والمثل الرفيعة كالإيثار والإخاء، وينزع عنها بذور الأثرة والأنانية، وفي ذلك يقول الله تبارك وتعالى: ﴿ بَلِ ٱلْإِنسَـٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ۝١٤ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ۝١٥ ﴾ *.

ومن النشاطات المحرمة التي نهى عنها الإسلام، الربا والاحتكار والغش والغبن وألوان أخرى من المكاسب غير المشروعة، ليدرأ عن المجتمع الأضرار والمفاسد بقوله تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٩٠ ﴾ **. كما حض على ما يحقق المحافظة على ثروات المجتمع.

٣- التوازن والتكافل الاجتماعي (العدالة الاجتماعية):

تعتمد العدالة الاجتماعية في المنظور الإسلامي على مرتكزين أساسيين:

- التكافل الاجتماعي: وينطوي على مسؤولية كافة أفراد المجتمع بعضهم عن بعض، بالتكافل والتضامن لتأمين حد الكفاف لكل فرد وجوبا، وإشباع حاجاتهم دون إفراط أو تفريط على مستوى حد الكفاية على سبيل الندب.

* سورة القيامة: الآية ١٤ – ١٥.

** سورة المائدة: الآية ٩٠.

- التوازن الاجتماعي: ويعني تحقيق عدالة توزيع الثروة، وإعادة التوزيع كلما وقع اختلال في هذا التوازن، وذلك ليضمن لكافة أفراد المجتمع تكافؤا في الفرص وعدلا.

ولتحقيق عدالة التوزيع شرع الإسلام بيت مال المسلمين الذي يمثل خزانة عامة لموارد الدولة، تتولى من خلالها الإنفاق على مصالح المسلمين وتتحدد موارده في:

- موارد أساسية دورية سنوية، تتمثل في الزكاة والخراج والجزية والعشور.
- موارد غير دورية: وتشمل الغنائم والفيء والتركات لمن لا وارث له، وكل مال لم يعرف له مستحق، إلى جانب تبرعات المسلمين.

كما يجوز للدولة سن ضرائب الأمن وضرائب الكفاية، وذلك بما يكفل الموارد الكافية ويحقق التوازن المالي في موازنة الدولة.

وتتحدد مقاصد الشريعة وكلياتها في تحقيق الضروريات الخمس: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال، في إطار من التكافل الاجتماعي، فلا يحق لمالك فضل أن يمنعه، إذا كان هناك من يحتاج هذا الفضل بين المسلمين، مما يحول دون تراكم الثروات في جانب وتراكم الفقر في جانب آخر من جوانب المجتمع ﴿ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡ ﴾ *. ويحرص على تفتيت ما في أيدي الأغنياء ووجوب الإنفاق وتوجيه أفراد المجتمع نحو الإنفاق لتحقيق عدالة التوزيع ومصالح الناس. وفي ذلك يقول رسول الله، ﷺ: ﴿ **«هم الأخسرون ورب الكعبة». فقال أبو ذر الغفاري. وهو راوي الحديث: من هم يا رسول الله: قال: «الأكثرون أموالا، إلا من قال بيده هكذا وهكذا (مشيرا بيمينه وشماله)»**﴾ رواه مسلم. وتهدف المقاصد أيضاً إلى تحصيل الحاجيات، كما تدعو إلى الوصول إلى التحسينيات.

---

* سورة الحشر: الآية ٧.

وفي حديث آخر يقول: ﴿ **ما يسرني أن عندي مثل أحد ذهبا يمضي عليه ثلاث ليال وعندي منه دينار (إلا لشيء أرصده لدين) إلا أقول به في عباد الله هكذا وهكذا (عن يمينه وعن شماله)**﴾ رواه البخاري ومسلم.

وقد أوجب الله – عز وجل – على كل حاكم أن يضمن لكل فرد مسكنا يأويه، ومطعما يرد جوعته، ومشربا يروي غليله، وفي هذا ليؤمن لأفراد المجتمع ضروريات الحياة أولا، على أن يرتقي بكمالياتها، فيهدف لإشباع الحاجات الأساسية، كالحاجات الفسيولوجية، والرعاية الصحية، وتوفير العلم، والزواج، وأدوات الإنتاج.

وبذلك يؤلف الإسلام بين ضروريات الحياة الفردية لكسب الرزق وبين الملكية الخاصة لتحرير المبادرات الفردية، وبين ضروريات التنسيق عند الجماعة ليحفظ عدالة التوزيع.

المبحث الثالث

القواعد العملية للنظام الاقتصادي الإسلامي

يرتكز النظام الاقتصادي الإسلامي على جملة من القواعد العملية الأساسية التي تميزه عن النظم الاقتصادية الأخرى، ومن أهم هذه القواعد: المال.. العمل.. السوق الإسلامية.. تدخل الدولة.

١ - المال:

وسنتناول من خلال ذلك: تحريم الربا، تحريم الاكتناز، إيتاء الزكاة.

- تحريم الربا:

يلعب سعر الفائدة في المجتمع دورا سلبيا ضارا، فهو يدفع الجماعة للأنانية والكسل، ويضعف حوافز المغامرة فيعرقل الاستثمار، كما يؤول إلى انحراف المال عن دوره الأساسي، فالمرابي يقبض معظم العائد دون تقديم أية جهود، والمقترض يقدم الجهد والعمل ولا ينال إلا جزءا يسيرا من العائد، ولهذا شن الله – عز وجل – الحرب على المجتمع الذي يتعامل بها، فقال في محكم تنزيله: ﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ * ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ ﴾ **.

---

* سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

** سورة البقرة: الآية ٢٧٨ – ٢٧٩.

وقد استبدل المنهج الإسلامي سعر الفائدة، بمبدأ المشاركة في الأرباح والخسائر وذلك من خلال عقود العمل ورأس المال مما يؤول إلى حسن ترشيد استخدام رأس المال الوطني ليدفع في مجالات استثمارية، ويتضامن من خلالها رجال الأعمال والممولون معا في المسؤولية.

إن تطبيق مبدأ تحريم التعامل الربوي، يقيم العدل بين من يملك المال، ومن يملك الجهد (فصاحب المال يقدم ماله، وصاحب الجهد يقدم جهده، وكلاهما شريك في الربح والخسائر، فإذا ربحا، ربحا معا، وإذا خسرا فصاحب المال يخسر ماله، وصاحب الجهد يخسر جهده)، كما يقود إلى درء احتمالات وقوع المجتمع في ظواهر انكماشية، وتوسيع الاستثمار، ويحول دون ارتفاع معدلات التضخم.

- تحريم الاكتناز:

يعني الاكتناز حبس الثروة عن التداول، وتجميد للمال، وتعطيل له عن وظيفته الأساسية في دخول دورة الإنتاج*، وهو بذلك يختلف عن الادخار الذي يوجه في مشاريع إنتاجية لخير المسلمين، فضلا عن الحاجة إليه.

وقد حرم الإسلام اكتناز الأموال؛ لأن الملكية في هذه الحالة تصبح هدفا وغاية، وهذا يتنافى مع سياسة المال في الإسلام، ولأن الاكتناز تعطيل لوظيفة المال عن الحركة الاقتصادية وإضرار بالمصلحة العامة التي تحتاج لتداول أموالها العامة بغية تيسير سبل الإنتاج. وحذر الله – تبارك وتعالى – من اكتناز الأموال بقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ﴿٣٤﴾ يَوۡمَ يُحۡمَىٰ عَلَيۡهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكۡوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمۡ وَجُنُوبُهُمۡ وَظُهُورُهُمۡۖ هَٰذَا مَا كَنَزۡتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمۡ تَكۡنِزُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾**.

* هذا هو معنى الاكتناز عند الاقتصاديين، ومعروف أن كثيرا من الفقهاء يرون أن ما أديت زكاته فليس بكنز.

** سورة التوبة: الآية ٣٤ – ٣٥.

وربما كان ضعف الوازع الديني في نفوس كثير من المسلمين، هو الذي أدى بهم إلى تلهفهم على المال، بحيث انقلب المال لدى البعض إلى هدف في ذاته حيث يقومون باكتنازه وعدم إنفاقه في سبيل الله بما ينفع المسلمين[1].

- إيتاء الزكاة:

تمثل الزكاة في الشريعة الإسلامية فريضة على كل مسلم حر يملك حد النصاب ويحل عليه الحول بدليل قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ٢٥ ﴾ *.

ولقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ٤٣ ﴾ ** ولقوله تعالى: ﴿ خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ ***.

وإذا كان هدف أي نظام اقتصادي هو إيجاد التوازن الاجتماعي بين أفراد المجتمع وإرساء قواعد التكافل الاجتماعي، فإن الإسلام هو أول دين ينقل هذا الهدف إلى حيز التطبيق العملي، على أسس سليمة ومرنة، ويجعلها من واجبات الدولة المسلمة، ولذلك تناول المفكرون المسلمون الزكاة على أنها فريضة ربانية وأبرزوا مسؤولية الدولة في جمعها وتوزيعها[2].

والزكاة ليست إحسانا ولا منة، بل حق اجتماعي وتتولى الدولة مسؤولية جمع أموال الزكاة وتوزيعها على الوجوه الثمانية التي حددها القرآن الكريم بقوله تعالى:

---

(١) محمد عثمان نجاتي، القرآن وعلم النفس، دار الشروق، بيروت ١٩٨٥م، ص ٦٤.

* المعارج: ٢٤ – ٢٥.

** البقرة: ٤٣.

*** التوبة: ١٠٣.

(٢) فؤاد عبد الله العمر، نحو تطبيق معاصر لفريضة الزكاة، ذات السلاسل، للطباعة والنشر، الكويت ١٩٨٤، ص١٩.

﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠ ﴾ *. وبذلك يصبح بيت مال المسلمين ملاذا لكل من وقع في كارثة أو نائبة، فتتحمل الدولة عن المعسرين، وهذا ما ينعكس دون وقوع المستثمرين في إحباطات نفسية، مما يبعث فيهم الاطمئنان إزاء نشاطاتهم الاقتصادية.

وقد انبثق نظام الزكاة من شمولية الإسلام كعقيدة ونظام، وخلق وقانون وقرآن وسلطان، ليكون من وظيفة الدولة الإسلامية لأسباب عديدة(١).

- فالزكاة تعتبر أداة اقتصادية بالغة الأثر في المجتمع المسلم، وخصوصاً في تحقيق توزيع الدخل بين فئات المجتمع وتحفيز الاستثمار المجدي، والبعد عن الادخار السلبي والموازنة في استهلاك المجتمع وترشيده، ولا بد أن تتولاها الدولة لتحقق بها الاقتصاد المتوازن السليم، بالتنسيق مع الأدوات المالية الأخرى.
- والزكاة، باعتبارها أداة لتحقيق التكافل الاجتماعي، بين أفراد المجتمع المسلم، الأصل فيها أن تؤتي ثمارها اليانعة بتولي الدولة لشؤون توزيعها، وهي تحقق من خلال دورها الاجتماعي، نشر الألفة والمحبة بين الناس، والحفاظ على الأواصر الإنسانية والروابط الاجتماعية بين أفراد المجتمع.
- إن حصيلة الزكاة المجتمعية عندما تتولى صرفها الدولة، تستطيع توجيهها توجيها سديدا بما يحقق المصلحة العامة في الأمة الإسلامية.

وتهدف فريضة الزكاة إلى عديد من الأهداف الاقتصادية والاجتماعية، نذكر من أهمها:

- محاربة الفقر، وإخراج المحتاجين إلى دائرة الكفاية الدائمة.

---

* سورة التوبة: الآية ٦٠.

(١) فؤاد عبد الله العمر، مرجع سابق، ص ٢٥ – ٣٨.

- زيادة عدد الملاك بتمليك المحتاجين ومسائل الإنتاج مما يؤول إلى تقليل عدد الأجراء.
- تحقيق توازن اقتصادي واجتماعي عادل، والحد من طغيان المال على أفراد المجتمع.
- تحقيق عدالة التوزيع وتضبيق الفوارق الطبقية بين الناس.
- القضاء على الآفة الكبرى التي تهز كيان المجتمعات، ثراء فاحش إلى جانب، وفقر مدقع إلى جانب آخر من جوانب المجتمع.

٢ - العمل:

يعتبر العمل في المنهج الإسلامي حقا وواجبا، وفريضة وعبادة على كل فرد قادر مستطيع من أفراد المجتمع، وحيث إن كل عمل يحتاجه المجتمع يمثل فريضة كفاية (إذا لم يقم به أحد من أفراد المجتمع أثموا جميعا) فقد أعطى ولي الأمر حق إلزام فرد ما من المجتمع للعمل في مجال عمل معين، إذا كان ذلك ضروريا لجماعة المسلمين.

كما حارب الإسلام البطالة، ولو كانت بداعي التفرغ للعبادة، وفرض على الدولة اتخاذ التدابير الكفيلة بإتاحة فرص العمل لكافة أفراد المجتمع، وفي ذلك يقول الله عز وجل:

﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولاً فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴿١٥﴾ ﴾ *.

- ﴿ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾ **.

* سورة الملك: الآية ١٥.

** سورة الجمعة: الآية ١٠.

- ﴿ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ *.

ولقد كرم اقتصادنا العمل أشد التكريم، وذلك ليضمن الاستخدام الأمثل لموارد المجتمع بدليل قوله تعالى:

﴿ وَمَنۡ أَحۡسَنُ قَوۡلاً مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾ **.

وورد في حديث رسول الله ﷺ ما يدل على منزلة العمل عند الله عز وجل:

- ﴿**إن الله يحب العبد المحترف** ﴾ رواه الطبراني. (انظر النصوص الاقتصادية لقحف، نص رقم ١٦٩٧).
- ﴿ **اطلبوا الرزق في خبايا الأرض** ﴾ أخرجه أبو يعلي (نفسه، نص ١٧٥٥).
- ﴿**خير الكسب كسب العامل إذا نصح**﴾ رواه الإمام أحمد ورجاله ثقات (نفسه، نص رقم ١٦٧٠).

وكان الخليفة الراشد عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – يقدم درجة الكسب على درجة الجهاد، مستندا إلى قوله تعالى: ﴿ وَءَاخَرُونَ يَضۡرِبُونَ فِى ٱلۡأَرۡضِ يَبۡتَغُونَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ ۙ وَءَاخَرُونَ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ ***.

وحض الإسلام على تقديم العمال أقصى جهودهم، وأوجب على أرباب العمل عدم إجهاد العامل وإتاحة الفرصة لهم بالترويح عن أنفسهم ليستعيدوا نشاطهم وقواهم سواء كان ذلك بشكل تحديد ساعات العمل – أو بشكل يتيح للفرد المسلم الراحة النفسية التي تتحقق في فرائض العبادة، ومعاملة العاملين معاملة إنسانية كريمة،

---

* سورة التوبة: الآية ١٠.

** سورة فصلت: الآية ٣٣.

*** سورة المزمل: الآية ٢٠.

وقد ورد في الحديث الشريف: ﴿ **إخوانكم خولكم جعلهم الله فتية تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يطعم وليلبسه مما يلبس، ولا يكلفه ما يغلبه، فإن كلفه فليعنه** ﴾ رواه أحمد والشيخان.

ويحكم العمل في الإسلام عديد من الضوابط منها: إقرار الحوافز المادية والمثوبة الأخروية.

قال تعالى: ﴿ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً ﴿٣٠﴾ ﴾ *.

وقال أيضا: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾ ﴾ **.

ومنها ضرورة بذل الجهود في العمل والإتقان في الأداء. بدليل قول رسول الله ﷺ: ﴿ **إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه**﴾ [1]. وكفل الإسلام حقوق العمال ﴿ **ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة.. ورجل استأجر أجيرا واستوفى منه العمل ولم يوفه أجره** ﴾ (رواه البخاري) [2]،﴿ **أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه** ﴾ [3]. (رواه ابن ماجه).

كما ضمن لأفراد المجتمع العاملين عند الدولة توفير المسكن والإحصان والخدمة ﴿ **من كان لنا عاملا ولم يكن له مسكن فليتخذ مسكنا، أو لم تكن له زوجة فليتخذ زوجا، ومن لم يجد خادما، فليتخذ خادما ومن لم يجد دابة فليتخذ دابة** ﴾ رواه أبو داود.

---

* سورة الكهف: الآية ٣٠.

** سورة الزلزلة: الآية ٧.

(١) رواه أبو يعلى، انظر النصوص الاقتصادية لقحف، نص ١٧٤٩م.

(٢) نفسه، نص رقم ١٦٥٠.

(٣) نفسه، نص رقم ١٦٧٢.

٣- السوق الإسلامية:

تتميز السوق الإسلامية بأنها سوق المنافسة الحقة العادلة، حيث يترك لقوى العرض والطلب أن تتفاعل في حرية تامة لتحديد الأسعار مما يتحقق معه توازن المنتجين والمستهلكين، وتحقيق مصالحهما معا على حد سواء، كما يضمن ذلك الاستخدام الأمثل لعناصر الإنتاج، وحينما يكون ارتفاع الأسعار في السوق بسبب نقص في الدخل أو نتيجة لزيادة في الطلب أو لارتفاع في تكاليف الإنتاج، فإن الارتفاع السعري في هذه الحالة يعتبر أمرا طبيعيا، ولا مجال فيه لأي تداخلات من قبل أولي الأمر، فقد روي أن الأسعار غلت في عهد رسول الله ﷺ، فقال الناس: ﴿ **يا رسول الله سعر لنا، فقال: إن الله تعالى هو الخالق القابض الباسط الرازق المسعر وإني لأرجو أن ألقى الله ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمته إياها في دم أو مال** ﴾. رواه أبو داود والترمذي وصححه[١].

ولكي تحافظ السلطة الاقتصادية في الدولة الإسلامية على سيادة المنافسة الحرة العادلة وعدم تحولها إلى منافسة احتكارية فإن المناهج الإسلامية تحدد ضوابط شرعية بالإضافة إلى عدد من الضوابط التي تكفل منع الإضرار بالغير وعدالة السوق:

- النهي عن الاحتكار:

فالاحتكار يؤدي إلى إثراء لبعض أفراد المجتمع ظلما على حساب الآخرين، قال رسول الله- ﷺ – ﴿**الجالب مرزوق والمحتكر ملعون**﴾ رواه ابن ماجه[٢].

وفي حديث آخر يقول: ﴿ **لا يحتكر إلا خاطئ** ﴾ ابن ماجه[٣].

---

(١) النصوص الاقتصادية لقحف، نص رقم ٢٣٥٩.

(٢) نفسه، نص رقم ٢٠٢٦.

(٣) نفسه، نص ٢٠٢٧.

فإذا انحرفت السوق عن تحقيق غايتها المرسومة، ولم يعد السعر يعبر عن التفاعل الحر لقوى العرض والطلب، فإنه يحق للدولة أن تتدخل لتوفير حرية هذا التفاعل وضمان الحقوق العادلة للبائعين والمشترين على حد سواء.

- **مراقبة التعامل في الأسواق:** ولهذا شرع الإسلام نظام الحسبة، جلبا لمصالح أفراد المجتمع ولدرء المفاسد عنهم ولمراقبة المكاييل والموازين وإيفاء العقود. قال تعالى: ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝ ﴾ *.

- **حماية السوق من سيطرة الوسطاء:** لأن تدخل الوسطاء والسماسرة يلعب دورا في رفع أسعار المنتجات، يؤول ذلك إلى إضعاف القدرة الشرائية للمستهلكين وتحقيق أرباح وفيرة من جراء هذا التدخل للوسطاء.

- **منع الغش:** ويتوجب على المتعاملين في السوق الإسلامية للتعامل بيعا وشراء على أساس من الثقة والأمانة والصدق، فقد روي عن أبي هريرة – رضي الله تعالى عنه – ﴿ **أن رسول الله ﷺ – مر على صبرة من الطعام، فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللا فقال: «ما هذا يا صاحب الطعام؟»، قال: أصابته السماء يا رسول الله. قال: أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس، من غشنا ليس منا** ﴾. (رواه البخاري).

- **النهي عن التناجش وتلقي الركبان: والتناجش:** هو لجوء المرء للزيادة في سعر السلعة، لا يقصد شراءها، وإنما ليخدع بذلك المشتري الفعلي ليدفعه للشراء بثمن أعلى.

وتلقي الركبان: يعني تلقي قوافل التجارة، القادمة من الأطراف قبل وصولها إلى أسواق البلد، بغية شراء تجارتها بسعر أقل من سعر السوق، وهذا ما يعتبر تغريرا

---

* سورة المطففين: الآية ٣.

محرما، لذلك أعطى الإسلام الحق لصاحب القافلة أن يسترد سلعته من المشتري إذا وجد أن سعر السوق يختلف عما تمت عليه أسعار البيع.

وفي ذلك يقول رسول الله ﷺ: ﴿ **لا تتلقوا الركبان للبيع في الأسواق**﴾ (متفق عليه) – ﴿ **لا تتلقوا الركبان ولا تناجشوا** ﴾ رواه البخاري ومسلم[1].

- النهي عن الغبن الفاحش.. وبيع الغرر.. وبيع المزابنة والمحاقلة: والغبن الفاحش، يعني بيع السلع بأكثر من قيمتها المعروفة. وبيع الغرر. وهو البيع الذي يقع من خلاله خداع المستهلكين والتغرير بهم وبيعهم سلعا قد لا يتمكن البائع من تسليمها. فقد روي عن رسول الله ﷺ قوله: ﴿ **لا تبتاعوا الثمر قبل أن يبدو صلاحه وتذهب عنه الآفة** ﴾ رواه مسلم[2].

فإذا اشترى المشتري الثمار بعد بدو صلاحها، ثم أصابتها آفة، فإن المشتري لا يتحمل ضرر الإصابة، بدليل قوله ﷺ: ﴿ **لو بعت من أخيك ثمرا فأصابته جائحة – آفة أو مرض – فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا بم تأخذ مال أخيك بغير حق** ﴾.

وقد أجاز الفقهاء بيع السلم بموجب عقود يتم فيها التسليم المؤجل شريطة توفر الثقة بهذا البيع، وأن يتم دفع الثمن في وقت إجراء العقد. ﴿ **من أسلف في ثمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم** ﴾ أخرجه الستة[3].

- **بيع المزابنة والمحاقلة: المزابنة:** بيع ثمر النخل وهو على أشجاره و لم يوزن بعد.

والمحاقلة: بيع سنابل القمح وهي ما زالت في الحقل.

---

(١) قحف: نص رقم ٢٠٠٠، وبمعناه رقم ٢٠٠٢.

(٢) قحف، نص رقم ٢٠٠٠، وبمعناه رقم ٢٠٠٢.

(٣) انظر قحف، النصوص ٢٠٠٩، ٢٠١١، ٢٠١٤.

والحكمة في ذلك أنها بيع ظني تخميني، وقد يحدث من جرائها التفاوت في التقديرات، مما قد يسبب وقوع الخلاف بين البائعين والمشترين.

٤ - تدخل الدولة:

يعتبر تدخل الدولة في الحالة الاقتصادية، أصلا ثابتا من الأصول الاقتصادية في الإسلام، وذلك بهدف تحقيق العدالة ومصالح الجماعة، وعموما فإن الدولة في النظام الاقتصادي الإسلامي، يحق لها التدخل في الحالات التالية:

١ - تحقيق التشغيل الأمثل للموارد الاقتصادية، من خلال ترشيد الإنتاج والاستهلاك، ومحاربة التبذير، وتشجيع إنتاج السلع التي يحتاجها معظم أفراد الشعب، ضبط التوجيه نحو الإنتاج المالي، فرض تشغيل مصنع أوقفه صاحبه عن العمل إذا كان المجتمع بحاجة إلى منتجاته، حيث يدفع لصاحبه لقاء استغلال مصنعه أجور استهلاك وسائل الإنتاج، وإذا تمركز الإنتاج في حقل إنتاج معين، جاز للدولة التدخل بما يكفل حسن توزيع النشاط الإنتاجي، وذلك ضمانة لتحقيق مصالح المنتجين، ومصالح أفراد المجتمع بشكل عام.

٢ - توفير وسائل العمل للقادرين، وكفالة معيشة غير القادرين عليه، ضمانا لتحقيق العدالة الاجتماعية، وأخذ ما يفيض عن حاجات الأغنياء لتوزيعها على الفقراء عند الاضطرار إلى ذلك، ضمن الضوابط الشرعية المعروفة.

٣- مراقبة التعامل في الأسواق والتدخل في سوق السلع وسوق العمل وتحديد حد أدنى للأجور، وتطبيق مقاييس الإنتاج، ومواصفات السلع والإعلان التجاري.

٤ - محاربة الاحتكار، وبيع رزق المحتكر، والحجر على السفيه ونزع الملكية إذا كانت سببا في وقع الظلم على الغير، ومنع المهن المخلة بالأخلاق الإسلامية كنوادي الميسر أو حانات الليل.

٥- في حالات حدوث فائض في الإنتاج الزراعي، يحق للدولة التدخل لرفع الأسعار نظرا لأن ترك السعر متدنيا قد يؤدي إلى وقوع خسائر بالنسبة للمنتجين، وما يستتبع ذلك من وقع هجرة ريفية وزراعية، كما تتدخل الدولة في حالات حدوث تواطؤ في السوق من قبل البائعين بغية رفع الأسعار، فتستطيع تسعير المنتجات وذلك لتوفير حرية تفاعل العرض والطلب فتجبر البائعين على البيع بسعر السوق.

المبحث الرابع
خصائص الاقتصاد الإسلامي

يتميز الاقتصاد الإسلامي بجملة من الخصائص التي تضفي عليه طابعا مميزا وتجعله نسيجا وحده بين سائل الاقتصاديات الأخرى ومن أهمها الخصائص التالية:

١ - النشاط الاقتصادي ذو طابع تعبدي:

تتسم الأنظمة الاقتصادية الوضعية بأنها تفصل بينها وبين الدين فلا يحكم النشاط الاقتصادي فيها، إلا المصالح الدنيوية والنفع المادي، بينما يتحول كل نشاط مادي يؤديه المسلم إلى عبادة يثاب عليها، عندما يبتغي بعمله وجه الله، وتخلص النية والقصد، وفي ذلك يشير رسول الله – ﷺ – بقوله: ﴿**إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله، إلا أجرت عليها، حتى ما تجعله في فم امرأتك**﴾ (متفق عليه).

ولهذا، فالمسلم لا يفرق بين عمل مادي وعمل أخروي، فلا ينحصر سلوكه الاقتصادي في إطار النفع المادي، بل يتعداه إلى الجانب الروحي والإيماني. وقد ورد عن الرسول الكريم قوله: ﴿**إن الله – عز وجل – لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصا، وابتغي به وجهه**﴾ أخرجه أو داود والنسائي.

٢ - الاقتصاد الإسلامي اقتصاد عقدي قيمي أخلاقي:

يرتكز الاقتصاد الإسلامي على أساس عقدي قيمي، فبينهما تتكفل العقيدة بالبناء الداخلي للمسلم، فإن المذهب يضع العقيدة موضع التنفيذ. كما يعتبر الأخلاق والمعاملات عاملين متكاملين يترابطان ترابطا وثيقا.

وعلى هذا الأساس، فإن هناك علاقة قوية بين الاقتصاد الإسلامي والأخلاق، ورغم إنكار الفكر الغربي العلاقة بين الاقتصاد والأخلاق، مع أنهما ينتميان إلى أسرة واحدة هي أسرة العلوم الاجتماعية، فبينما يتناول علم الاقتصاد دراسة نشاط الإنسان في سعيه لإيجاد المنافع أو زيادتها، فإن علم الأخلاق، يهتم ببيان قواعد السلوك الذي يجب أن يسير عليها الإنسان في تعامله مع الآخرين، ويحدثنا تاريخ الوقائع الاقتصادي، أنه كلما كان التعامل الاقتصادي بين الناس قائما على أساس من المكر والخديعة وانتهاز الفرص كانت الأخلاق في خطر، وزادت شدة الأزمة الاقتصادية، وأخذ الناس يخرجون عن المبادئ والقيم وأصبحت الأخلاق في خطر.

وينفرد الاقتصاد الإسلامي بتحقيق التوازن بين الاقتصاد والأخلاق، بينما تفتقر كافة النظم الاقتصادية الوضعية لتحقيق هذا التوازن. ومن يظن أن الاقتصاد لا علاقة له بالأخلاق، فإن ظنه خاطئ، لأن في غيبة الأخلاق تقوم سياسات اقتصادية على أساس الاستغلال والاحتكار.

٣- الرقابة الازدواجية في النشاط الاقتصادي:

يربي الإسلام في أبنائه وازعا دينيا أساسه الخوف من الله واستشعار مسؤوليته الأخوية. وهذا يمثل رقابة داخلية تحكم نشاطه الاقتصادي، إلى جانب رقابة خارجية عمادها الوازع السلطاني، بينما تفتقر النظم الاقتصادية الأخرى إلى هذا الوازع الداخلي في توجيه النشاط الاقتصادي، مما يعرض المجتمع إلى الوقوع في مغبة الانحراف، والإخلال بمسؤولياته بمجرد ما يتاح له، أو يرى ثغرة في القانون تمكنه من ذلك.

٤- التوفيق الأمثل بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع:

تهتم النظم الاقتصادية الرأسمالية بتقديم مصلحة الفرد على مصلحة الجماعة، وتمنح الفرد الحرية المطلقة، مما آل إلى التفاوت الطبقي والفوارق في الدخول والثروات، بينما تولي النظم الاقتصادية الاشتراكية اهتمامها لتقديم مصلحة الجماعة

على مصلحة الفرد، وتصادر الحرية الاقتصادية للأفراد، وتحظر الملكية الشخصية، الأمر الذي قاد مجتمعاتها إلى شل المبادرات وتعطيل دور الإبداع.

وينفرد الاقتصاد الإسلامي – بموقفه المتميز – بالتوفيق بين مصالح الفرد والجماعة، فهو إذ يعترف بحرية الفرد، يضع لها الضوابط الكفيلة بدرء وقوع الأضرار على الجماعة، فإذا تعارضت المصلحتان فإنه يقدم مصلحة الجماعة على مصالح الفرد اعتمادا على القاعدة الشرعية: يدفع الضرر الأعلى بالضرر الأدنى. فإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما.

والاقتصاد الإسلامي يراعي تحقيق المصالح العامة، وتربط كافة أحكام الإسلام بقاعدة (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح).

٥ - الرشادة القرآنية في السلوك الاقتصادي:

يتميز سلوك الفرد في المجتمع الإسلامي بارتباطه بدائرة الدخل والمشروعية وتوزيع موارده بما يحقق له المنفعة الدنيوية والنعيم الأخروي، والموازنة بين ملذات الدنيا ومسئوليات الآخرة، ومراعاة التوسط بين الإنفاق والادخار، حدد ذلك قول الله عز وجل: ﴿ وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُومٗا مَّحۡسُورًا ﴿٢٩﴾ ﴾ *.

وورد في أحاديث رسول الله – ﷺ – ما يحض على الاقتصاد في الإنفاق، ومنها قوله: ﴿**السمت الحسن والتؤدة والاقتصاد جزء من أربعة وعشرين جزءا من النبوة** ﴾. رواه الترمذي.

والترشيد القرآني لأفراد المجتمع – يسمح بالبحث عن الأرباح ضمن دائرة المشروعية والحد من المغالاة في الأرباح، وذلك بتنمية روح الإيثار، قال تعالى: ﴿ وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ ﴾ **.

---

* سورة الإسراء: الآية ٢٩.

** سورة الحشر: الآية ٩.

وفي باب التراحم بين المسلمين في معاملتهم يقول رسول الله ﷺ: ﴿**رحم الله امرءا سمحا إذا باع سمحا إذا اشترى، سمحا إذا قضى واقتضى**﴾ رواه البخاري.. ولكي لا يكون الإنسان عبدا للمال والمادة والمصلحة الذاتية، وفي حديث لرسول الله – ﷺ – قوله: ﴿**تعس عبد الدينار، تعس عبد الدرهم، تعس وانتكس، وإذا شيك فلا انتقش**﴾ [1] رواه البخاري.

٦- تكريس طابع المسؤولية الجماعية:

يقرر الإسلام مسؤولية كافة أفراد المجتمع في بعضهم عن بعض، وقد أشار لذلك الرسول الكريم – ﷺ – بقوله:

- ﴿**أيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائع، فقد برئت منهم ذمة الله – تبارك وتعالى**﴾. رواه أحمد.
- وفي حديث آخر: ﴿ **من كان له فضل زاد، فليعد به على من لا فضل له، ومن كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له.. حتى قال الرواي.. إلى أن عدد من أصناف المال ما عدد، حتى ظننا أنه لا حق لأحد منا في فضل**﴾. صحيح مسلم[2].
- وقد أثنى رسول الله – ﷺ – على الأشعريين بقوله: ﴿**إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو أو قل طعامهم جعلوا ما بينهم في إناء واحد، ثم اقتسموه بالسوية، فهم مني وأنا منهم**﴾. رواه البخاري ومسلم[3].

---

(١) نفسه، نص رقم ٢٢٧٣.
(٢) قحف، النص رقم ٢٢١.
(٣) نفسه، النص رقم ٩٨٨.

الملكية وأنواعها في
الشريعة الإسلامية

د. عبد السلام العبادي

الملكية وأنواعها في الشريعة الإسلامية

الدكتور عبد السلام العبادي*

الملكية من أهم الموضوعات التي شغلت ذهن الإنسان. وهي تعتبر من أسس الموضوعات القانونية والاقتصادية والاجتماعية والفلسفية التي شغلت بها مختلف أنواع الدراسات، بل نستطيع بكل وضوح أن نقول: إن الموقف من الملكية يعتبر من أهم وسائل وأسس التمييز بين النظم والفلسفات الاقتصادية.

كتب عنها في الفكر الاقتصادي الإسلامي المعاصر دراسات كثيرة ومتعددة، يمكن تصنيفها إلى أربعة أصناف:

١ - بعضها قدم دراسات جيدة في بعض نواحي الملكية دون استكمال لمجموع النظرية الإسلامية بصدد الملكية. ومعظم هذه الدراسات ركز على الجانب الفقهي.

٢ - وبعضها كان عبارة عن دراسات كلية وعامة دون محاولة تأصيل للكثير من القضايا الأساسية فيها.

٣ - والبعض الآخر حاول أن يفرض على الفكر الاقتصادي الإسلامي أفكارا ليست منه متأثرا إما بفكر رأسمالي أو بفكر اشتراكي مستورد.

٤ - وبعضها الآخر كان عبارة عن نظرات سريعة ومستعجلة جاءت في لقاءات عابرة أو نتيجة ضغوط سياسية أو مواقف محددة.

---

* وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف بالأردن والأستاذ في الجامعة الأردنية سابقا.

على أية حال لسنا بصدد تقييم كل ما كتب في هذا الموضوع وإنما نشير إلى أننا أمام حجم كبير من الدراسات وما زال موضوع الملكية يحتاج إلى الكثير من الدراسات والبحوث، ولا بد أن ينكبّ الباحثون على الكثير من قضايا الملكية في مجال استكمال بناء النظرية بصدد الملكية.

حاولت في دراستي عن الملكية أن أغطي ثلاث قضايا:

قضية الطبيعة – قضية القيود – وقضية الوظيفة.

وهذه الدراسة أنجزت في وقت مبكر إذ كانت هي محل بحث الدكتوراه في عام ١٩٧٢. ومما أذكره وأربطه هنا بما ذكر قبل يومين أنه ليس هناك تداول واسع لما يكتب في الاقتصاد الإسلامي.. لذلك من المؤسف أن تجد باحثا في الملكية معاصرا، حديثا، قبل سنة أو سنتين، لم ير ولم يطلع على هذا البحث الذي أنجز في عام ١٩٧٢. وهذا ليس في هذا المثال فقط بل هناك عشرات الأمثلة في البحث الاقتصادي الإسلامي المعاصر.. ولذلك ينبغي على مراكز الاقتصاد الإسلامي المعاصر أن تهتم بعملية نقل الأعمال العلمية وتوزيعها على نطاق واسع على الباحثين والدارسين لنكمل المشوار، ويتمم بعضنا بعضا بما لديه من الجهد.. بدل أن يبدأ كل واحد منا من حيث بدأ الآخر.

موقف الشريعة الإسلامية من الملكية بصفة عامة له خصوصيته المتميزة. وسنرى في هذه المحاضرة أن الموقف الإسلامي من الملكية موقف خاص.. وهنالك عشرات التفصيلات التي تؤكد أن الموقف الإسلامي موقف خاص، وسنرى ذلك بأمثلة واضحة بعد قليل.

وأشير من البداية إلى أن النظام الاقتصادي في الإسلام – كما نعلم جميعا – لا يأخذ بالملكية الخاصة وحدها أو الملكية العامة وحدها.. وإنما يقيم نظاما اقتصاديا على ما سمي عند الباحثين بمبدأ ازدواجية الملكية حيث إن الناظم يأخذ بالملكيتين معا ولا

يعتبر الأخذ بالأخرى – إذا أخذ بواحدة منهما – خروجا عن القاعدة.. وإنما القاعدة أنه يجمع بينهما في أصل البنية وفي أصل النظام.

بالإضافة إلى أن الملكية من حيث تفصيلات الأحكام أو الموقف منها متميزة. ويكفي أن نشير هنا إلى تقييم ابن خلدون وتحميل المال الخاص واجبات عديدة من أجل المصلحة العامة وتقييد الملكية بما يضمن المصلحة الخاصة والمصلحة العامة كما سأشير إلى بعض منها في هذه المحاضرة.

تعريف الملكية:

نعود إلى بداية الموضوع ونحاول أن نعرف الملكية:

إذا رجعنا إلى معناها اللغوي فإننا نجد أن قواميس اللغة قد اتفقت على أن الملكية تعني احتواء الشيء والقدرة على الاستبداد والتصرف به بانفراد.

وهذا المعنى اللغوي هو أساس المعنى الشرعي مع إضافة قيود تحدد طبيعة هذا الاحتواء ومعنى القدرة على التصرف ومداها.. ولعلمائنا اهتمام بهذا الموضوع، فتجد لهم عشرات التعريفات بهذا المجال أذكر ثلاثة منها:

١- تعريف صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المتوفى ٧٤٥هـ: فهو يعرف الملكية بأنها اتصال شرعي بين الإنسان وبين شيء يكون مطلقا لتصرفه فيه وحاجزا عن تصرف الغير. فهو يمس بتعريفه أن العملية هي علاقة بين الإنسان والشيء وأن هذه العلاقة ذات طبيعة خاصة ومحتوى خاص.

٢- القرافي المتوفى ٦٨٤هـ: يعرف الملكية بأنها حكم شرعي.. وفي شرحه للتعريف عبر بقصده بحكم شرعي بأنه (إباحة) فقال: إباحة شرعية وهي حكم شرعي مقدر بالعين أو بالمنفعة يقتضي تمكن من يضاف إليه بانتفاعه بالمملوك والعوض عنه من حيث هو كذلك.

٣- أثناء البحث في موضوع الملكية عثرت على تعريف الملكية في كتاب مخطوط أسبق من التعريفين السابقين، ويعتبر من التعاريف التي مست طبيعة الملكية بشكل مباشر وهو تعريف القاضي حسين المروزي المتوفى ٤٦٣هـ يقول: إن الملكية اختصاص يقتضي إطلاق الانتفاع والتصرف. فهو يأخذ بمنطلق طبيعة الملكية من حيث كونها حقا فيأخذ بالاختصاص في الجنس، ثم يضع مبدأ على هذا الاختصاص يوضح طبيعته من حيث إنه اختصاص يقتضي إطلاق الانتفاع والتصرف.

وهنا أشير إلى أن القاضي حسين المروزي في البحث الفقهي هو أول من عرف الحق وقد عثرت على تعريفه أثناء البحث رغم أن الكثير من الفقهاء يشيرون إلى أن فقهاء الشريعة لم يهتموا بتعريف الحق لوضوح معناه وأن التعاريف التي يتعرضون لها تعاريف تعود إلى أوقات ليست سابقة لتعريف القاضي حسين.. فالقاضي حسين يعرف الحق بأنه اختصاص مظهر فيما يقصد له شرعا. وهذا يلتقي معه آخر ما وصل إليه البحث القانوني في تحديد طبيعة الحق من حيث إنه اختصاص، وهو ما ركز مفهومه الفقيه البلجيكي المعروف «جان تابيان» وفقهاؤنا عرفوا الحق لطبيعته الأصلية في وقت مبكر جدا، ولذلك من الأولى أن نحدد طبيعة الاتصال الشرعي بين الإنسان والشيء. ولا بد أن نشير في التعريف إلى رابطة الاختصاص، وهذا ما عرفته به في كتاب الملكية من حيث إنه اختصاص شخص بشيء يخوله شرعا الانتفاع والتصرف فيه وحده في حدود الشرع. فقلت (وحده) ابتداء. ونستطيع أن نقول: إن الملكية هي هذا الاختصاص الذي يعطي لصاحبه صلاحية الانتفاع والتصرف بالشيء.

وبعض علمائنا يحاولون أن يضعوا بدل كلمة (إنسان) في التعريف كلمة (شخص) ليدخل الشخص العام (الاعتباري)، ولا مانع من ذلك مع الانتباه إلى الطبيعة الخاصة لكل نوع من أنواع الملكية التي سبقت الإشارة إليها.

أنواع الملكية:

يقسم العلماء الملكية باعتبارات مختلفة، ونحن نريد أن نقف بشيء من التفصيل عند تقسيمها باعتبار صاحبها، ولكن نشير إلى التقسيمات الأخرى المشهورة مثل تقسيمها باعتبار المحل إلى: ملك عين، ومنفعة، ورقبة. وتقسيمها باعتبار صورتها إلى: ملكية متميزة، وملكية شائعة. وتقسيمها باعتبار أهم محالها كما نسمع إلى ملكية الأراضي، وملكية المعادن، وملكية الطبقات، وملكية العلو والعمق، وملكية الفضاء، وملكية البحار.

أما باعتبار صاحب الحق فهناك تقسيم اتبعناه وهو تقسيم الملك إلى ثلاثة أقسام:

١- ملكية خاصة.

٢- ملكية عامة.

٣- ملكية دولة أو ملكية بيت مال.

بعض الفقهاء يقولون بنوعين من هذه الأنواع الثلاثة وهما: الملكية الخاصة، والملكية العامة.. وفي الملكية العامة يذكرون في تفصيلاتها نوعين: ملكية مشتركة، وملكية تديرها الدولة.

وعند التدقيق نلاحظ أيضا أننا أمام ثلاثة أنواع من الملكية؛ من حيث صاحب الحق، ولكن حتى في قضية صاحب الملك نرى أن هناك أنواعا من الملكية.. وقبل أن ننظر في هذه الأنواع لا بد أن نحدد بدقة ماذا نقصد بكل نوع من هذه الأنواع:

١- الملكية الخاصة هي الملكية التي يكون صاحبها فردا أو مجموعة من الأفراد على سبيل الاشتراك، حتى تدخل الملكية المتميزة والملكية الشائعة كنوعين من أنواع الملكية الخاصة.

٢- الملكية العامة هي التي يكون صاحبها مجموع الأمة، أو جماعة منها، دون النظر إلى أشخاص أفرادها على التعيين.. بحيث يكون الانتفاع بالأموال التي تتعلق بها لهم جميعا، دون اختصاص بها من أحد.. وذلك من أهم صفات ذلك النوع من الملكيات باعتبار أنها محجوزة عن التداول والتصرف.. وتلاحظون الفرق بين قولنا في الملكية الخاصة (ومجموعة من الأفراد على سبيل الاشتراك) أي مجموعة من أفراد، بينما في الملكية العامة قلنا: (دون النظر إلى أشخاص أفرادها على التعيين) أي أنهم غير معروفين بأفرادهم.. وهذا هو الفارق بين الملكية الشائعة الخاصة وبين الملكية العامة.

٣- أما ملكية بيت المال أو ملكية الدولة فهي الملكية التي يكون صاحبها بيت المال أو الدولة.. بحيث يكون ملكها كالأموال الخاصة لأصحابها بمعنى أنه يجوز للإمام أن يتصرف فيها بالإنفاق أو البيع.. شريطة مراعاة المصلحة العامة.. والدور الخاص هذا له ما يقابله في الفقه القانوني الغربي، وهو ما يطلق عليه في الفقه الفرنسي الدومين العام والخاص.

فيقولون: إن الدومين العام هو ممتلكات الدولة المعدة للاستعمال العام أو لخدمة المرافق العامة. وننبه إلى أن الدولة لا يجوز لها أن تتصرف فيها. والأصل أنها لا تقتنيها الدولة بقصد الحصول على إيراد التخزين. أما الدومين الخاص فيريدون به ممتلكات الدولة غير المعدة للاستعمال العام، إنما هي في يد الدولة لأغراض الإنفاق أو الاستثمار كملكيات الدولة الصناعية أو الزراعية.

وعلى ذلك ففي المفهوم الأجنبي والقانوني الغربي القائم عليه ليست فكرة الدومين مستقرة. فبعضهم يقول الأفضل في الدومين ألا نقول أننا أمام ملكية. لأن للدولة فقط حق الإشراف والرقابة، وبعضهم يقول فلنسمها ملكية إدارية.. ومعظمهم على القول بأنها ملكية، لكنها ملكية ليست عادية، فهي نوع من ملكية لها أحكام خاصة تتميز بها عن ملكية الأفراد – هنا قد يقول بعضنا: أين يقع ما نسمعه من القول بالملكية التعاونية والملكية المختلطة وبعض الأنواع الأخرى من الملكيات..؟

وواضح أن ما يتعلق بالملكية التعاونية إذا كانت قائمة على أساس دون تعيين للأفراد الذين يملكون هذه الأموال المتعلقة بها وبحيث يمتنع عليهم التصرف، وتظل محجوزة عن التداول، وطبيعة هذه الجهة التعاونية طبيعة دائمة فنحن أمام نوع من أنواع الملكية العامة.

لكن إذا كانت الملكية التعاونية هذه يراد بها ملكية جمعية تعاونية، وهذه الجمعية التعاونية لمجلس إدارتها ولهيئتها العامة حق التصرف في هذه الأموال، فنحن أمام ملكية خاصة.. لكن أي نوع من الملكية الخاصة؟ إن من يدرس هذه الأنواع المستحدثة عليه أن يدرس طبيعتها وأحكامها، ويلحقها بأي من الملكيتين المعروفتين.. وهذا الأمر أيضا بالنسبة للملكية المختلطة، وهو قطاع تلتقي فيه الملكية الخاصة والملكية العامة معا، أو ملكية القطاع العام، وملكية القطاع الخاص في بعض المشاريع.

وهناك صور معروفة في بعض البلاد، العربية مثل ملكية بعض القبائل أو العشائر لأرض تزرعها معا.. وهذه لها نظير في الفقه الإسلامي وهو واضح فيما يسمى بالأرض المتروكة.. التي كانت تترك بجانب القرى ليقوم أهل القرية بالانتفاع منها في مصالحهم العامة. فيدرسون فيها حصادهم، وقد يزرعون بعضها لمجموعهم أو للضيوف، فهذا نوع من أنواع الملكية العامة.. داخل في أحكام الفقهاء المقررة بخصوص الملكية العامة.

من يعود إلى تاريخنا الفقهي يلاحظ أن التطبيق والممارسة في إطار هذا التقسيم الثلاثي ولد أنواعا من الملكيات سواء أكانت عامة أو خاصة.. قام البحث الفقهي على وضع أحكام خاصة لها.. من أوضحها في تاريخنا ما سمي بالأراضي الأميرية وهي ثمرة ما فعل الزمن منذ عمر بن الخطاب بالنسبة لأرض السواد حيث أبقيت في أيدي أهلها ملكا لهم.. وجعلت رقبتها لجماعة المسلمين.

فهذا الانفكاك الذي تم بين رقبة الأرض ومنفعتها.. أو التصرف منها الذي بقي في أيدي الناس — لكن رقبتها لجماعة المسلمين.

لذلك إذا رجعنا إلى قانون الأراضي بالدولة العثمانية فإننا نلاحظ تقسيماتهم الأرض إلى خمسة أنواع هي:

١- الأراضي المملوكة.. وهي الأراضي المملوكة ملكية خاصة.

٢- الأراضي الأميرية.. التي رقبتها لبيت المال أو لجماعة المسلمين وحق التصرف فيها للناس.

٣- الأراضي المتروكة.. وهي نوع من أنواع الملكية العامة وجد عبر التاريخ الإسلامي.

٤- الأراضي الوقفية.. باعتبارها نوعا خاصا من الملكيات، وهو حبس الملكية عن التداول وتثبيت المنفعة فيها لهدف معين مع حبسها على حكم ملك الله تعالى.

٥- الأراضي الموات.. وهي تحتاج إلى وقفة بسيطة.. ما طبيعة الملكية فيها؟... هل هي نوع خاص من الأراضي؟.. وواضح أن ما عليه كثير من الفقهاء وما عليه التطبيق في الدولة العثمانية وفي كثير من الدول.. أنها نوع آخر نجده إلى جوار الأرض المملوكة ملكية خاصة أو ملكية عامة.. وهي الأرض المباحة.

لكن في التطبيق وضع القانون العثماني والأنظمة العثمانية شروطا على إحياء الأرض المباحة، بحيث تظل رقبتها لبيت المال إذا أحياها أحد الأشخاص، فهذا يعني أنها إذا لم تحي فهي أرض مباحة بإشراف الدولة.

لكن إذا أحييت أصبحت أرضا أميرية يملك الأفراد حق التصرف فيها، وتكون رقبتها لبيت المال ممثلا لجماعة المسلمين.

مشكلات معاصرة تتعلق بالملكية:

هل نستطيع أن نقول الآن – كما ذهبت معظم القوانين في البلاد العربية والإسلامية – إن الأرض التي ليس لها مالك تسجل للدولة، أي تعتبر أراض مملوكة للدولة؟

الواقع أن هذه القضية ينبغي النظر إليها بحذر شديد، فحتى في الإصلاح الزراعي وعملية التطور الزراعي في البلاد العربية والإسلامية يجب أن ننبه إلى المردود الفاعل لموضوع الأرض المباحة وإحيائها في النظر الإسلامي. إن وضعت الدولة يدها عليها واعتبرتها أرضا مملوكة للدولة قيدت أي تصرف عليها للأفراد إلا بشروط صعبة نظمتها القوانين. هذا – في الواقع – حد من عملية إقبال الأفراد على إحياء هذه الأراضي.

لكن لا يعني هذا عدم تنظيم العملية واشتراط الشروط التي تضمن ألا يكون هناك تنازع وإيذاء للأراضي الزراعية واعتداء على إمكانيات المجتمع الحالية والمستقبلية في هذا المجال، لأنه حتى المستقر في الفقه الإسلامي في هذا المجال – وهو مذهب أبي حنيفة في هذه المسألة – وهو أن عملية الإحياء لا بد فيها من إذن الإمام.. وبهذا الاعتبار نستطيع أن نقول إنها بإشراف الدولة، لكنها نوع خاص من أنواع الأراضي بحيث إنها يجوز أن تقع تحت التمليك للفرد.. وبهذا الاعتبار يمكن اعتبارها نوعا من الأرض التي لا نستطيع أن نقول إنها داخلة في الملك العام ولا داخلة في الملك الخاص إلا بعد الإحياء بالنسبة للأفراد، أو بعد الحمى بالنسبة للدولة.

والحمى – كما نعرف جميعا – هو تخصيص جزء من الأرض المباحة للمصلحة العامة: لخيل الجهاد، أو للصدقة على سبيل المثال.. فتنتقل الأرض من أرض مباحة إلى أرض مملوكة ملكية عامة.

وبالإحياء الخاص تنتقل الأرض من أرض مباحة إلى أرض مملوكة ملكية خاصة. وإذا أحببنا أن نعرف – كما أحب الإخوة المنظمون لهذا اللقاء – طبيعة كل

من «الإحياء» و «الحمى» وعلاقة كل منهما بأنواع الملكية، فإن ما قلته قبل قليل يوضح ذلك من حيث إن الإحياء يدخل الأرض المباحة إلى الملكية الخاصة – والمقصود بالإحياء هو الاستفادة من الأرض فيما خلقت له، في الزراعة، أو الصناعة، أو في البناء، إلخ. والإمام – كما قلنا – منظم لعملية الإحياء وشروطه.

وإن الحمى نقل للأرض المباحة إلى الملكية العامة. وأنتم تعلمون أن الرسول – ﷺ – حمى النقيع، وأن عمر بن الخطاب حمى الربذة وله القول المشهور في تبيان أسباب الحمى وتوجيهه عامله على الحمى.. عندما نبه إلى أنها أرضهم التي قاتلوا عليها في الجاهلية وأسلموا عليها في الإسلام، وأن الضرورة والمصلحة العامة هي التي دعت إلى تخصيصها لخيل الجهاد وإبل الصدقة.. كل ذلك يشير إلى أن هناك تعلقا لحق الجماعة بهذه الأراضي على أساس الإحياء، لكن لاعتبارات المصلحة العامة تم حجز وتخصيص هذا القدر ليتمحض لمصلحة عامة معينة تطلّبت جعلها ملكا عاما لا يجوز أن يتداول، ولا يجوز أن يقع عليه الملك الخاص.

هناك سؤال كبير في الاقتصاد الإسلامي وهو: ما هي المعايير من وجهة نظر التنمية بين ما هو ملك خاص وما هو ملك عام؟ هل القضية متروكة لقرار من الحاكم؟

في الواقع إن هذا الموضوع، رغم أنني حاولت أن أكتب فيه قبل حوالي سبعة عشر عاما، لكن ما زلت أشعر بأن هذا البحث يحتاج إلى مزيد من التعمق والدراسة.

هنالك قلت: إن المعيار الذي نستطيع أن نميز به بين ما هو ملك عام وما هو ملك خاص هو الوقوف عند النصوص الشرعية الواردة في هذا المجال وبخاصة الأحاديث النبوية، مثل قوله – ﷺ: ﴿ **الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار** ﴾ ومثل حديث أبيض بن حماد بالنسبة لأرض الملح. وقد نبهت إلى المسألة، استئناسا بما قاله فقهاؤنا في هذا المجال، أن العلة فيما يجب أن يكون ملكا عاما هو وجود أموال تتعلق بها مصلحة الجماعة بكافة أفرادها أو كثير منهم أو مصلحة متعينة للجماعة منها، بحيث إذا وقعت تحت التملك الفردي بطل الانتفاع بها بما هي مهيأة له من

منفعة عامة. فلذلك يجب منعها عن التملك الخاص والتداول وتحديد ذلك بشكل فقهي – قلنا هناك بأن من هذه الأمور ما لا تتناسب المنفعة التي تنال منه مع ما يبذل في سبيل الحصول عليه من جهد ونفقة، هذا جانب من المعيار.. والجانب الثاني أنها منفعة ضرورية لمجموع الأمة بحيث لا تعد مهيئة لما هي نافعة فيه.. ويعبر في هذا المجال بعبارة «بحيث تتفرق الجماعة في طلبه» بحيث تصبح بنية الجماعة مهددة. وهذا واضح تماما في عملية استقالة الرسول – ﷺ – أبيض بن حمال من إقطاعه الذي منحه إياه. ففي هذه الحالة عندما استقطع ابن حمال النبي – ﷺ – أرض الملح، فأقطعه إياها، ثم إن الأمر تبين فيه ضرر الجماعة بالحبس إذ قال شخص آخر «يا رسول الله إني قد عرفت الملح في الجاهلية وهو – أي هذا الملح – بأرض ليس بها ملح» إذن الجماعة محتاجة إليها وهو كالماء العد – أي الكثير – من ورده أخذه، يؤخذ بدون بذل كبير جهد أو نفقة.. فاستقال الرسول – ﷺ – أبيض بن حمال، فقال: ﴿**قد أقلتك على أن تجعله مني صدقة.. فقال الرسول – ﷺ -: هو منك صدقة، وهو مثل الماء العد من ورده أخذه**﴾.

وفي الواقع، إن لملكية الأرض في التاريخ الإسلامي طبيعة خاصة. فمن يرجع إلى الخطوط الفقهية في هذا المجال يلاحظ أنها ارتبطت بأمرين: الأمر الأول من حيث أصل دخولها في حوزة المسلمين.

والأمر الثاني: من حيث ما يجب على هذه الأرض من حقوق للجماعة، لذلك عندما يتعرضون لأحكام الأراضي يذكرون أن هذه الأراضي تختلف أحكامها بحسب أصول دخولها في حوزة المسلمين، فيقولون: أرض أسلم عليها أهلها، وأرض صالح عليها أهلها، وأرض فتحت عنوة، وأرض جلا عنها أهلها، وأرض موات، إلخ.

ولذلك يقولون عن الأرض التي أسلم عليها أهلها: يقولون إنها ملكية خاصة لأصحابها. وعن الأرض التي صالح أهلها عليها إنها ما اشترط في عقد الصلح. هل نقلت ملكيتها لجماعة المسلمين، أو أبقيت في يد أهلها ملكا لهم؟

وعن الأرض التي فتحت عنوة.. المذاهب هنا متعددة الآراء. فالشافعية يقولون بتقسيم ملكية الأرض على الفاتحين إلا إذا استطيبت أنفسهم. وقالوا بالنسبة لأرض السواد استطاب عمر أنفس الفاتحين، فهو بذلك لم يقسمها عليهم. والمالكية، رأيهم تصير وقفا بنفس الظروف على جماعة المسلمين. والحنابلة يخيرون الإمام بين قسمتها ووقفها. والحنفية يقولون: بين قسمتها وبين إبقائها في أيدي أهلها ملكا لهم.

ما زال العمل لدينا في الأردن حتى الآن على ذلك: الأرض الأميرية باعتبار رقبتها للدولة وللأفراد حق التصرف. فلدينا صكوك تملك الأراضي تعد سندات ملكية خاصة. بعضها سندات تصرف.. وسندات التصرف تكون على الأرض الأميرية.

في كثير من دول المشرق العربي ألغيت هذه القوانين، لكن ما زالت الأردن تعمل بها. هذا في الواقع يعطي قضية الأرض موقفا خاصا في التاريخ الإسلامي. كذلك التقسيم إلى أراض خراجية – وأراض عشرية باعتبار الأرض التي أسلم عليها أهلها أرضا مملوكة لهم، إذن يدفعون العشر – الزكاة-.

والأرض الخراجية: التي أوجب عليها عمر بن الخطاب قدرا من المال يدفعها الذين يزرعونها هي أرض خراجية.. وهناك تفصيلات فقهية في هذا المجال لا نريد أن ندخل فيها، لكن يهمنا أن نشير هنا إلى كيفية معالجة الإسلام لقضية ملكية الأرض ضمن هذه الأدوار التي قررت حكما خاصا فيما يتعلق بملكية الأرض لا بد من الالتزام به.

فإذا كانت الأرض لجماعة المسلمين لا يصح أن تأخذ قرارا بنقلها عن هذه الصفة، أو إذا كانت هناك أرض خاصة لا نستطيع أن ننقلها إلى ملك عام بدون المبررات الشرعية الواردة في هذا المجال. ضمن هذا الإطار ننبه إلى أن للملكيات الزراعية سواء أكانت على مستوى ملكية الرقبة أو على مستوى ملكية المنفعة، فإن للدولة سلطات على الأرض في انتفاع الأفراد بها أو على الملكية الخاصة.

وهناك مشكلات فيما يتعلق بالتملك الزراعي – وقد عالج الإسلام هذه المشكلات معالجات متعددة. مثلا من أوضحها في مجال التملك الزراعي الخاص ما يسمى بتفتت الملكية عن طريق الميراث وقضية امتناع الأفراد عن استثمار أراضيهم وتعطيل الثروة، وما هي الصلاحيات المعطاة للدولة لمعالجة هذه القضايا.

وقد وجدت نصوصا فقهية مشرقة في هذا المجال، مثلا، إذا امتنع أهل الخراج عن زراعة الأرض. هناك عدد من الإجراءات ذكرها الفقهاء، وهؤلاء بدءا من محمد بن الحسن الشيباني، أعطوا صلاحيات واسعة تدفع الدولة أن تتدخل لضمان حق المجتمع. فأعطوا الدولة صلاحية تأجير الأرض رغما عن صاحب الحق فيها. وإذا لم تجد من يستأجرها فللدولة أن تبيعها عليه ليضمن حقه في العوض، مما يعني أن المواجهة الفقهية تقوم على ضوء قواعد الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، وهي قادرة على وضع حلول لأية مشكلة تطرأ في التطبيق والممارسة.

ومن القضايا التي طلب مني أن أشير إليها مسألة أراضي وأملاك المعمرين الأجانب التي سيطروا عليها ثم تركوها عند الاستقلال في بعض الدول الإسلامية، والتمييز بين الأراضي التي يعرف مالكوها الأصليون والأراضي التي لا يعرف مالكوها وبيان حكمها إذا تسلط عليها أفراد بعد الاستقلال.

هذه القضية في الواقع ليست خاصة ببلد دون بلد.. أقصد أنها وقعت في كثير من بلاد المسلمين.. حيث في فترة الاستعمار وضح الكثير من الأجانب أياديهم على الكثير من الأراضي وليس، فقط الأجانب، بل بعض المستغلين والمنفذين لقوى الاستعمار وضعوا أيديهم على أراض وأملاك حازوها بطريقة غير مشروعة.

هذا يرتبط كما أشير بالقضايا التي طلب مني التركيز فيها على موضوع تأميم الأراضي الزراعية وما الحكم فيه.

والواقع أن موضوع التأميم موضوع كبير وواسع ومتعدد الجوانب، لكن أقول إن التأميم في الأصل هو نقل الملكية الخاصة إلى ملكية الدولة أو الملكية العامة

كأداة من الأدوات التي استخدمت في الفكر الوضعي، سواء أكان رأسماليا أم اشتراكيا، لحل مشكلات الملكية أو لمطاردة الملكية الخاصة.

فما موقف الفكر الإسلامي من هذه القضية؟

إنه لمن الواضح، إذا أريد بالتأميم مطاردة الملكية أو الحد من الملكية الخاصة، فالإسلام يرفض هذا، لأنه أقام النظام على احترام الملكية الخاصة والمحافظة عليها وصيانتها، ولا يجوز الاعتداء عليها ما دامت تعمل وفق القواعد الشرعية وفي حدود المشرع. لكن إذا أريد بالتأميم معنى من المعاني التالية فلا نقف عند الاصطلاح، ولكن نقف عند المضمون.. ونحدد الحكم على ضوء ذلك، فنقول:

إذا أريد به استرجاع مال دخل في حوزة أشخاص بطريق غير مشروع فهذا واجب شرعا وعقلا، ولا نقف عند التسمية.

وإذا أريد به مال خاص كان في الأصل عاما، ويجب أن يظل عاما – إنما ورد عليه اعتداء من أفراد واحتجزوا من المال العام لمصالحهم.. فهذا أيضا واجب، فيجب استعادة هذه الأملاك إلى الملك العام.

وإذا أريد به نزع ملكيات هؤلاء الذين احتلوا بلادنا واستعمروا أراضينا دون وجه حق واستردادها من الأعداء المحاربين ومن الأجانب.. فهذا واجب لأنهم أخذوها بدون حق. وقد كانت قوة الاستعمار هي التي مكنتهم من هذا. أما هذه المحتل المستعمر المقاتل فقول واحد.. لا يجوز أن يتملك ما اغتصبه.. فعند ذلك، الأرض التي في يد المستعمر تسترد منه.. ولا خلاف في استردادها منه، سواء عرف من ملكها قبله أو لم يعرف، إذ ليس للمستعمر حق في ملكية ما وضع يده عليه في فترة الاستعمار.

وإذا أريد بالتأميم جواز نزع الملكية الخاصة بحدود معينة لمنفعة عامة فهذا أيضا جائز.. إذا كانت المنفعة شرعية معتبرة ومعتمدة، وكان نزع الملكية الخاصة هو الطريق الوحيدة لتحصيل هذه المنفعة، وذلك شريطة التعويض المناسب.

أما إذا أريد بالتأميم محاربة الملكية الخاصة، ومحاولة التأثير بالفكر المستورد، وتقييد الملكية الخاصة وحصارها – فهذا مرفوض لأنه مخالف لأصول النظام الاقتصادي الإسلامي ولقواعد الشريعة ومقاصدها.

وقد يقول قائل: هذه القضايا تعود إلى أمور سابقة والتحقيق في أوضاعها وملابساتها أمر يطول وقد يؤدي إلى الظلم.

نحن مكلفون بهذه النواحي بما يغلب على ظننا، وليس باليقين والقطع، فلا بد من لجان متخصصة قادرة تقية خبيرة.. تحقق وتدقق.. فكل ما ثبت أنه أخذ بدون وجه حق يجب أن يسترد.

وكذلك تأميم الشركات الأجنبية التي كانت تملك موارد أساسية من موارد بلادنا. هذا واجب شرعي مثل ما يقال عن تأميم شركة قناة السويس. أو تأميم شركات البترول التي تمتص ثروتنا البترولية.. هذا من الناحية الشرعية كله مطلوب وواجب.

لكن وأنا أتكلم عن الأجنبي – بمناسبة ورود لفظة أجنبي – يجب أن أنبه أن (الأجنبي) هنا ليس المقصود به من هو خارج الأقاليم المحلية من الدول الجزئية القومية. فالأجنبي في وطننا هو غير ذلك الأجنبي، الكافر الظالم الذي دخل بلادنا دون وجه حق وتسلط على أراضينا بالقوة الغاشمة، وليس أجنبيا المسلم الذي يحمل جنسية دولة جزئية أخرى.

بيع الأراضي الزراعية.. مشروع.. لكن للفقهاء تقسيمات وأبحاث فيما يجب من وجائب مالية وبخاصة ما فيه تغطية لبيع المسلم للذمي، وبيع الذمي للمسلم. لكن المبدأ أنه لا قيود على بيع الأراضي الزراعية. إلا ما هو في عقود البيع نفسها، أو إذا كانت المصلحة العامة تضمن حقوقا معينة ثابتة مثل القيود التي توضع على مشاريع الإسكان أو مشاريع توزيع الوحدات الزراعية، لتضمن الدولة قيام الشخص الذي وزعت عليه بعملية الزراعة. وبدلا من أن تتخذ للتجارة والاستغلال تضع الدولة

قيودا تضمن تحقيق هذا الهدف وبحيث تحقق المصلحة الشرعية، وحينئذ فلا ضير ولا حرج.

بيان حكم احتجاز الأرض وعلاقة ذلك بمفهوم كل من «الحمى» و «الإحياء»:

لا يجوز لأي فرد أن يحتجز من الأرض المباحة خروجا عن القواعد المنظمة لإحياء الموات، لأن القاعدة عندنا هي نص الحديث النبوي: ﴿ **لا حمى إلا لله ورسوله** ﴾ أي لا يكون إلا لمصلحة شرعية معتبرة. وهذا تنديد بما كان يفعله شيوخ القبائل كاحتجاز جزء من المراعي العامة لإبله وغنمه.. فهذا من الناحية الشرعية لا يجوز. فيجب أن يكون المال العام لعامة المسلمين، ولا يجوز أن يتعلق بالفرد. وإذا رأت الدولة أن تحجز جزءا من الأرض لمصلحة معينة تتعلق بالدولة ومشاريعها الإنمائية، فهذا يدخل في حدود الحمى للمصلحة العامة.

وأخيرا فمن القضايا المطلوب الإشارة إليها.. حكم تأجير الأراضي.

تعلمون أن هذه القضية (حكم تأجير الأراضي) تدخل في مباحث أحكام استغلال الأراضي الزراعية. لدينا صيغ وعقود عديدة: المزارعة – المساقاة – الإجارة: وقد اختلف الفقهاء في هذه العقود ما بين مجيز ومانع.

أجرة الأرض بدون أن تكون الأجرة شيئا معينا من إنتاجها – هذه القضية أطلت الحديث فيها في الجزء الثاني من كتاب الملكية، وأوضحت وجه ترجيحي لجواز الأرض مع القول بأن المزارعة أحل منها.. وتبنى بعض الفقهاء لحكم الكراهة بخصوص إجارة الأرض، لأن التنظيم الاقتصادي العام يجب أن يتوجه بعمليات استغلال الأراضي إلى عقود المزارعة والمساقاة، لأن فيها اشتراكا في ناتج الأرض. والعدل في ذلك أنه إذا لم تخرج الأرض شيئا يتحمل الطرفان (مالك الأرض والعامل فيها) التبعة دون أن يتحملها العامل فقط.

هذه تقريبا أهم القضايا التي أحببت أن أركز عليها في هذا اللقاء، لكن أختم محاضرتي بأن موضوع الملكية، فيما يتعلق بالنظرية العامة والطبيعة العامة، موضوع لا

يمكن أن أغطيه في هذا اللقاء. ولعلي في محاضرة المساء، عندما نتحدث عن القواعد الشرعية والأخلاقية الضابطة للسلوك الاقتصادي، أن أشير للموضوع الذي وعدت بالإشارة إليه. وهو موضوع قيود الملكية وأثرها على السلوك الاقتصادي، وقد تكون هناك فرصة للحديث بشيء من التفصيل بحيث يظهر لنا أن تقييد الملكية بالحاجة الشرعية المقررة سواء أكانت قيودا أصلية أم إرادية أو استثنائية.. يضمن – إلى حد كبير مع القواعد الأخرى سلامة السلوك الاقتصادي في المجتمع الإسلامي.

المناقشة والتعقيب

د. عبد السلام العبادي

في البداية أؤكد ما قلته في بداية المحاضرة بأن موضوع الملكية متعدد الجوانب وواسع. ولذلك اجتزأت بعض القضايا المهمة، وسلطت عليها الأضواء، وإلا فإن موضوع الملكية واسع، ولا يمكن استيفاؤه إلا في مؤتمر كامل حول كل تفصيلات قضايا الملكية.

ويكفي أن أشير إلى أن البحث الذي أشير إليه في المحاضرة كان الجزء الأول منه يتعلق بطبيعة الملكية فقط، والجزء الثاني في قيود الملكية، والجزء الثالث في وظيفة الملكية.

وما زال الكثير من جزئيات هذه الموضوعات الثلاثة أيضا بحاجة إلى الاستكمال والدراسة والبحث.. فموضوع الملكية – كما قلت – واسع. وما هي إلا إطلالة على موضوع الملكية ومحاولة تلمس بعض القضايا التي تحتاج إلى بلورة وتحديث لتكون أمامكم، وأنتم الباحثون المستقبلون في الاقتصاد الإسلامي. لتعرفوا من هذه القضايا بالتأهيل والنظر والدراسة والتحليل، ومن ثم نواصل مسيرة الاقتصاد لعطاء كبير لخير المجتمع الإنساني. أبدأ بالملاحظات تفصيلا كما وردت وعرضت.

١- تعليقي على قضية التوجهات حسب الأوضاع السياسية.. يجب أن نحذر غاية الحذر في أبحاثنا في الاقتصاد الإسلامي من أية توجهات سياسية تخدم أوضاعا ليست في إطار الشرعية، سواء أكانت مستوردة أم داخلية. الأصل أن يكون البحث موضوعيا على ضوء الأدلة والنصوص.. لكن يجب أن نقدر وجهات نظر بعضنا البعض ونتحاور في إطار من الموضوعية والبحث عن الدليل الشرعي مع تأكيدنا على ما يجب أن يكون أو أن لا يكون في جرأة دون اتهام.. لأن عملية الاتهام ليست

عملية سهلة، لأن لكل شخص حقه في البحث والنظر.. وأن يدلي بحجته فإن كانت مقنعة سُلم بها وإلا فلا حول ولا قوة إلا بالله.. فيكفي رأي طرح في الساحة وهو وضح له فيه هوى أو ليس فيه هوى.

ويجب أن نعترف بأن بحوثنا قد مسها شيء من التأخر، وفي كثير من الأحوال بدون شعور.. نتيجة ضعف الاطلاع والمعرفة والثقافة.. أو قد يكون نتيجة الاطلاع على جزئيات في الشريعة وعدم الاطلاع على جزئيات أخرى.

الأصل كلما استكملت البحوث وزادت الكفاءات ودرست القضايا اتضحت الأمور بشكل جيد.

٢- من القضايا التي يخطئ بعض الباحثين في طرحها هنا قضية الاستخلاف الإلهي، فالاستخلاف الإلهي لا يعني أن الملكية الأصل فيها أنها عامة، أو أن الأصل أن التوجه فيها أن تكون دون استئثار وتخصيص.

الاستخلاف الإلهي للإنسان في الأرض حدد قواعده وشروطه وتفصيلاته.. الله جل وعلا.. في الشريعة.. التي ورد فيها ذكر الاستخلاف الإلهي كما هو في مصدريها الكتاب والسنة. فالاستخلاف الإلهي كما عبر عنه علماؤنا عبارة عن إسكان الإنسان في هذه الأرض وتحميله واجب إعمارها وفق منهج الله وشرعه. ومنهج الله وشرعه من قواعده الملكية الخاصة.. والملكية العامة، ضمن الأصول والأحكام المقررة في الشريعة.. ولا ينبغي أن نأخذ بداية العنونة ونغفل بقية القاعدة.

حاول بعض المتأثرين بالفكر الاشتراكي المستورد الوقوف عند بعض الآيات الكريمة وتحميلها أكثر مما تحتمل.. والغفلة حتى عن سياقها.. مثل الذين استدلوا على أن الأرض يجب أن تكون ملكا عاما بقوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ۝١٠ ﴾. وفي هذا غفلة عن سياق الآية الكريمة.. التي تسجل نعم الله على الناس.. لكن كيفية تعاملهم مع هذه النعم حددتها آيات ونصوص أخرى.

وقاعدة الاستخلاف يجب أن توضع في مكانها الصحيح في بحوثنا الاقتصادية بحيث لا تحمل القاعدة أفكارا ليست منها.

المقصود بأن كل ما هو مرتب بنصوص هذه الملكية قائم على القواعد المقررة من الله جل وعلا.. إما بالاجتهاد على أساس النص المباشر أو بالاجتهاد على أسس استنباط الحكم بطريق غير مباشر أو بقواعد الاجتهاد.

القضية فيها نوع من الاختصار، لكن يجب الانتباه إلى أهمية قاعدة الاستخلاف ودورها.

٣- في العالم الغربي وفي الفكر الوضعي جاءت محاولة استحداث فكرة «الملكية وظيفة اجتماعية» لتبرير القيود التي تضعها الدولة على الملكية الخاصة. في النظر الإسلامي الملكية ليست وظيفة اجتماعية.. ليس الموظِّف هو المجتمع وأصحاب السلطة فيه. الموظِّف هو الله عز وجل.. ولذلك على الموظفين الذين هم الملاك أن يلتزموا بقواعد المستخلف، بقواعد المالك، بقواعد الموكل.. الذي هو الله جل وعلا، فإذا لم يلتزموا يكونون قد خالفوا قواعد وشروط الوكالة والاستخلاف.

والشريعة حددت الإجراءات التي تتخذ معهم في جزئيات هذه المخالفات.. بعضها قد يصل إلى الاسترداد وبعضها قد يصل إلى البيع جبرا.. إلى غير ذلك مما له تفصيلات في الفقه في مجال تنظيم المعاملات. «الشريعة الإسلامية ترى أن الملكية ليست وظيفة اجتماعية» وإنما هي حق فردي مقيد بتوظيف واستخلاف من الله جل وعلا، له وظائف شخصية تعود على الفرد نفسه وعلى أسرته، فهو حق له وظيفة اجتماعية وليس وظيفة اجتماعية بحتة.

ونقول بأن للملكية وظيفة اجتماعية للدلالات القاطعة بأنها حق خاص والحق الخاص فكرة تتنافى مع كونها وظيفة اجتماعية. فلا يعود صاحب الأمر في المجتمع له الحق في أن يترع الملكية في الوقت الذي يراه ما دامت الملكية مركزا قانونيا

أو مركزا اجتماعيا ليست قائمة على منح المجتمع أو الفرد. فالمانح هو الله، منح المجتمع في إطار الملكية العامة، ومنح الأفراد في إطار الملكية الخاصة كأفراد.

لذلك أنا لا أرى رأي المعلق، لأن هناك حدودا لا يمكن أن نتخطاها، هناك قواعد جزئية أيضا لا يمكن تخطيها.. بناء الشريعة قائم على مبادئ عامة مرنة، وأيضا على قواعد جزئية. وخارج إطار القواعد الجزئية وفي ظل المبادئ العامة هناك مجال رحب للاجتهاد.. لكن لا ينبغي أن نركز دائما ونقول: إن هناك مبادئ عامة فقط. وبعد ذلك لنا الحرية في عمل ما نريد.. لا، بل هناك أيضا قواعد جزئية محددة لا بد من الالتزام بها. من ذلك «قضية التسخير» مفهوم إسلامي خاص له قواعده وتفصيلاته وأحكامه.. ولا علاقة له بكون غير المسلمين ينتفعون بالأرض التي خلقها الله، فهو موضوع آخر، لأن عملية الانتفاع هنا أخذ العطية من الله ثم عدم استكمال الشروط والقواعد المنظمة لعملية المنح والعطاء. والأمر لم يستكمل. ليس بمجرد عيشهم على أرض الله إنهم مستخلفون فيها. عملية الاستخلاف لها شروط وقواعد. الاستخلاف الإلهي مقيد، والاستخلاف الإلهي مؤقت. بحياة الإنسان.

٤- أما الإشارة إلى أين تصل الملكية العامة. وما هي قواعدها. ففي الواقع أنا قلت: إن هناك محاولات جادة من فقهائنا قديما وحديثا، لوضع العلة التي يعتبرها بها الملك عاما. وطرحت فهمي للنصوص باعتبارها علة لما يعتبر ملكا عاما، لكن الدخول في تفصيلات وأعيان الأموال.. الشارع هذا أو المنشأة هذه.. إلخ هذا أمر متروك للاجتهاد التطبيقي. يعني أولا تتبع القاعدة ثم بعد ذلك تترك تفصيلاتها لتطبيقها جزئيا للمجتهد.

لا يستطيع الفقيه أن يقول لك بأن المنطقة الفلانية في الجزائر يجب أن تكون أرضا متروكة للقرية الفلانية، فقد وضعت القاعدة التي يمكن أن تكون هناك أراض ملحقة بالقرى تكون مبتعدة عن القرية. تحديد هذه القرى متروك لعملية المتابعة بحدود تطبيق الشريعة على الظروف الميدانية.

أما استغلال الأخ المعلق لقضية منح الزبير أرضا في المدينة، فهي خارج الموضوع لأنها عبارة عن عملية تحديد لما أقطعه رسول الله – ﷺ – من الأرض. وليس تحديد المدينة العامة. وهي تحديد لما سيقع تحت الملكية الخاصة. المعروف: الإقطاع المقصود به الإعطاء من مال يصح أن يقع تحت التملك الفردي فبدل أن يحجز الشخص مباشرة من الأرض المباحة، يأتي الإمام ويعطي شخصا معينا من هذه الأرض المباحة ليعمرها ضمن شروط أهمها: «أن يعمرها ولذلك لعلك تقصد – عندما صادر عمر الأرض – الحادثة التي استرد فيها الأرض التي أقطعها رسول الله – ﷺ – لشخص احتجزها و لم يعمرها. فقال عمر: إنما أقطعك رسول الله لتعمرها. لتعمل بها.. لذلك استردها عمر عندما لم يقم بالعمل بها. فمشروعية الإعطاء لم تعد قائمة. لأننا نعرف أنه إذا حجر الإنسان الأرض المباحة للتعمير، ولا يقم بالتعمير، يعطي مدة ثلاث سنوات. فمن وضع سياجا على الأرض المباحة تمهيدا لإعمارها، فقد منع الناس من أن يدخلوها. فقهاؤنا قالوا: يعطى فترة زمنية فإذا لم يقم بالتعمير» فليس للمحتجز الحق فوق ثلاث سنين «. مثل ما كان من اجتهاد عمر.. لكن هذا أمر اجتهادي ليس فيه تحديد مقصود لمدة ثلاث سنوات، فيرى منها عد السنوات المناسبة وفق طبيعة الأمر قد يعطيه سنة وقد يعطيه خمسا. وحسب رغبته في تشجيع الإعماء والإحياء، أو عدم رغبته وفق الظروف الخاصة لكل سياسة اقتصادية لكل بلد.

٥- هل الإسلام يحدد نوعية المنتوج؟

الأصل» لا.. المطلوب من الأسواق أن تنظم نوعية المنتوج.. لكن إذا كان لديه مشكلات تتعلق بالمصلحة العليا في الدولة. وأن إنتاجا معينا تحتاجه الأمة في ظروف الحرب أو ظروف مواجهة أو مجاعة، عند ذلك يتدخل الحاكم في إطار هذه المصلحة المحددة وهو التدخل – كما قلنا وقال الإخوة مرارا – المحدود في إطار المصلحة الشرعية.

بعض الدول لجأت إلى ما يسمى بالنمط الزراعي حيث تقوم بتوزيع أنواع المحاصيل على كافة الزراع، يقولون لفلان ازرع المحصول الفلاني، ولفلان المحصول الفلاني، وفلان المحصول الفلاني.. إلخ.

وفي الواقع ثبت بالتطبيق أن هذا تقييد يشل العملية الزراعية ويفسدها.

٦- الرسول – ﷺ – لم يصادر أرض بني النضير، وطبق قواعد الحرب الإسلامية. وهي الفيء وجعلها ملكا لجماعة المسلمين.

٧- قضية الملك العام للإنسانية ككل – هذا في الواقع مفهوم يحاول الآن المتنفذون المستعمرون – المسيطرون على العالم – أن يؤكدوا هذا ليتدخلوا في مواردنا الاقتصادية. يقولون: هذا البترول ملك للبشرية لا ينبغي أن تتعرضوا له. ولا بد من جعلنا – نحن – المتطرفين فيه فقضية «ملك الإنسانية» قضية تحتاج إلى تفكير قبل أن تطلق.

فقضية «الملكية العامة».. بعض الباحثين يتحفظون عليها.. فكيف بقضية ملك الإنسانية.

٨- أما الأخ عمر البكري في قضية «الشكل» وكلام الدكتور حسن عبد الله الأمين في التقسيم الثلاثي؟ في الواقع أنا لم آخذ هذا التقسيم من أحد، وهذا واضح من مرجعي في ذلك. وقد ظننت أن بعض باحثينا لن يتقبلوا بسهولة، ولذلك سارعت وأمضيت ليالي طويلة وأنا أبحث في كتب الفقه حتى أجد مستندا.. لأن بعض فقهائنا لا يرضيهم إلا ذلك، فإذا لم تورد لهم النص الفقهي مباشرة يقولون عنك أين أنت ذاهب لتخرب؟.

فأوردت هذا في الجزء الأول من كتاب «الملكية» صفحة ٢٦٨ الكلام الذي قلته: إن هناك نوعين من الملكية العامة، ملكية عامة للمسلمين، وملكية بيت المال، ويقول الماوردي: «ومما عظمت البلوى به اعتبار بعض العوام أن أرض النهر ملك بيت

المال. وهذا أمر لا دليل عليه وإنما هو كالمعادن الظاهرة لا يجوز للإمام إقطاعها ولا تمليكها بل وأعظم من المعادن الظاهرة في ذلك. والمعادن الظاهرة إنما امتنع تمليكها والإقطاع فيها لشبهها للماء وبإجماع المسلمين على المنع من الإقطاع والتملك فيها».

ثم يقول: «وإن الخلق كلهم مشتركون فيها وتفارق الموارد في أنها لا تملك بالإحياء ولا تباع ولا تقطع وليس للسلطان أن يتصرف بها. بل هو وغيره فيها سواء فإن وجدنا نهرا صغير بيد قوم مخصوصين مسئولين عليه دون غيرهم فهو ملكهم يتصرفون به بما يشاءون وهذا ملك خاص».

إذن هنالك أنواع ثلاثة: ملك بيت المال، والملك العام، والملك الخاص.

وهي أوضح عند الزركشي وغيره، فيقول: «الأنهار ومجاريها العامة ليست مملوكة بل هي إما مباحة لا يجوز لأحد تملكها وإما وقف على جميع المسلمين». ولا شك أن الأنهار الكبار كالنيل والفرات.. مباحة.. كما صرح به الفقهاء في كتبهم ولا يجوز تملك شيء منها بالإحياء، يعني لا يجوز وقوعها تحت الملك الخاص، ولا البيع من بيت المال. فليست هي بالملكية التي هي ملكية بيت المال.. وهذا هو الأصل المقرر في فقهنا وهو منسجم مع واقع تفصيل الأحكام بخصوص أنواع الملكيات في الشريعة الإسلامية.

٩- موضوع الوظيفة والقيود: قلنا لعلنا نشير إليها في محاضرة المساء، بشيء عنها.

١٠- الأخ الدكتور طارق: موضوع الحيازة وعلاقتها بالأراضي الأميرية في الحقيقة: الأمران مختلفان، الحيازة كسبب من أسباب الملكية لها مفاهيمها الخاصة وهي غير موضوع الأراضي؛ لأن الأراضي الأميرية قد أوضحنا طبيعتها المتميزة.

أما القول بملكية من نوع خاص مثل ملكية «الكولخوز» مع الإصلاح الزراعي. أشرت إلى أنه في ظروف معينة في توزيع الملكيات يمكن للإمام أن يشترط

شروطا معينة مع تحفظنا على موضوع تحديد الملكيات والبحوث التفصيلية التي تقال في هذا المجال.

١١- الموقف من التأميم الذي سأل عنه عدد من الإخوة.. أحب أن أقول هنا أنا مع الأخ الكريم المرحوم الدكتور مصطفى السباعي في كتاب (اشتراكية الإسلام) الذي تناول قضية التأميم ودافع عنها بقوة وأورد أدلة عديدة. وقد رد عليه عدد كبير من الفقهاء منهم الشيخ محمد الحامد في كتابه «نظرات في كتاب اشتراكية الإسلام» والشيخ عبد العزيز البدري في كتابه «حكم الإسلام في الاشتراكية».

أما في بحثي عن التأميم فقد أطلت الحديث لأهميته، وأتيت بأدلة المجيزين وأدلة المانعين. وناقشتها وانتهيت بالتكييف الذي أشرت إليه سابقا. وهو أن المشكلة هي تحديد معنى اصطلاح التأميم، لأننا عندما نقول بأن التأميم حرام.. يأتي واحد ويقول يعني أنتم مع بقاء بريطانيا وفرنسا في قناة السويس، أنتم ضد التأميم. فنقول: إذا كنتم تقصدون أن نسترجع أموالنا من الأعداء. لا،.. نسترجعها بدون نقاش، وليس هذا ما نقصده بالتحريم.

مثل قضية تملك البترول. والسيطرة عليه من فئات محدودة. عندما نأتي ونقول عند بعض فقهائنا الذين يأخذون بظاهر الأمر. حيث يقال: التأميم حرام. طيب أنتم مع استمرار سيطرة قلة من الناس على أموال الأمة العامة وتحكمها فيها وإنفاقها في شهواتها.

لا يا أخي.. إذا كان المقصود استرجاع ما يجب أن يكون ملكا عاما ليكون ملكا لجماعة المسلمين.. فهذا مدعو إليه ومطلوب وواجب.

إذن كان خطي في بحث هذه القضية هو الدعوة لتحديد المقصود بموضوع التأميم فعندما دخلنا في التفصيل وجدنا أنفسنا ملتقين في كثير من القضايا.

في البداية كان الاختلاف.. أحدهم يقول التأميم حرام. والآخر يقول.. لا، لكن بعد الدخول في التفصيلات وجدنا أن لبعض الصور قولا واحدا.. جائزة وواجبة ولبعض الصور الأخرى قولا واحدا: مرفوضة وممنوعة.

وقد يقول قائل إنك تقول: «إن بعض الصور جائزة وواجبة» يعني أنك مع التأميم وهذا يعني أنك تشجع الاتجاهات التي أخذت بفكرة التأميم وطاردت الملكية الخاصة.

لا.. فقد نبهنا ووضحنا في التفصيل.. ومن أراد أن يستغل بعد ذلك.. لكن بعد تحديد الأمور بطريقة تفصيلية واضحة، فقد أغلق الباب على المستغل. إنما لو كان هنا بعض ممن هم مغمضو العيون.. لا يقرأون ولا يفهمون.. وينعقون وراء كل ناعق. فهذا موضوع آخر.

فالأصل عندنا – نحن الفقهاء – أن نحرر محل النزاع ونبين الحكم الشرعي بكل دقة وتفصيل ثم بعد ذلك ندعو الأمة للالتزام به، فإذا قصر مقصر، وإذا استغل مستغل ما قيل.. فهذا موضوع آخر.

١٢- الإجابات السريعة:

- الاستشهاد بـــ ﴿ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡ ﴾ في موضوع تقييد الغنيمة قاعدة بينت علة الحرص على الاستفادة من موارد بيت المال في تحقيق التوازن الاقتصادي في المجتمع غير ما نحن.. لأن هذه واردة كما تعلمون في (الفيء).
- الملكية خاصة.. إذا ملك أشخاص آلاف الفدادين من الأراضي وغيرها – الإسلام يقيد الملكية من حيث «الكيف» وليس من حيث «الكم» يمكن أن يكون في المجتمع الإسلامي ملكيات كبيرة، ولكن يجب أن تكون ملكيتها قائمة على أسس شرعية وتتصرف بقواعد الشريعة. ليست ظالمة وليست مستغلة. إذن كلما زادت أو كبرت كانت في مصلحة المجتمع وتقدمه.

لكن مشكلة الملكيات الكبيرة أنها ارتبطت في ذهننا بالممارسات الخاطئة التي حدثت في المجتمعات الأخرى.

- للملكية في الغرب.. كثير من تفاصيلها يتفق مع القواعد العامة في الشريعة حتى قضية إعطاء بعض المقاتلة من حيث الأصل يجوز للإمام أن يقطع من الأراضي المباحة للقبائل أو الأفراد. أما إذا أسيء استعمال العملية وبنيت على قواعد سلبية.. فهذا موضوع آخر.
- هل يخرج القطاع العام زكاة؟.. هذه مسألة اختلف فيها العلماء. من وجهة نظرهم الراجح أنه لا يخرج.
- هل يضع الإسلام قيودا على الملكية للحد من الدخل غير الزكاة حتى لا يكون هناك تفاوت؟. ما دام أن العملية كلها تتم في إطار الشريعة وضمن قواعدها فهذه القواعد هي التي تضع الحد من حيث التكيف.

أعني – مثلا – عندما تحدد طرق امتلاك المال.. إذن هناك طرق كثيرة ممنوعة هي التي تؤدي إلى ملكيات ظالمة.. وسائل التصرف بالملكية عليها قيود تفصيلية تمنع قيام دخول ممنوعة. لكن فكرة منع زيادة الدخل على حد معين.. الشريعة الإسلامية لا تحدد الملكية من حيث الكم، لا الثروة ولا الدخل.

- الإشارة إلى فعل معاوية بن أبي سفيان.. الواقع أن المنقول ليس عن معاوية إنما المنقول أنه في زمن عمر بن عبد العزيز لما ولي الخلافة وجد أن كثيرا من الأراضي قد حازها بنو أمية وهي ليست لهم بحق.. وهي التي كان قد أقطعها لهم خلفاء بني أمية الذين سبقوه. فالإشارة إلى الوليد وإلى سليمان: وغيرهما (وليست الإشارة إلى معاوية) فخطب قائلا: إن هؤلاء يعطون عطايا ما كان ينبغي لنا أن نأخذها وما كان ينبغي لهم أن يعطونا إياها وإنما رأيت ذلك ليس عليّ فيه من الله محاسب. وإني قد بدأت بنفسي وأهل بيتي.. فبدأ يرد الأموال التي أخذت من عطايا أخذوها بدون وجه حق.

- قضية عقود التملك الخاص.. الشريعة الإسلامية تشجع على قيام الملكية الخاصة للأراضي وبالتالي.. الملك الخاص للأراضي يحقق المزيد من الاستثمار والإبداع في الإنتاج الزراعي.
- هل يحق للدولة أن تتدخل في ممتلكات بعض رؤساء الدول التي قد يكونون امتلكوها بطريقة غير مشروعة؟.. نحن قلنا القاعدة شاملة للرؤساء وغير الرؤساء.
- هل يجب شرعا أن يعوض المحارب المستعمر عن مصاريف الاستصلاح والاستثمار؟.. لازم كشف حساب تفصيلي بيننا وبينهم، ونحن قطعا نحاربهم على أشياء كثيرة لأنهم سرقوا كثيرا من خيراتنا.
- أنا ما قلت بإطلاق بحث التأميم. أنا واضح أني تحفظت وبينت في بعض الصور وأرجو أن أذكر أنه قد يقول لي باحث إن التأميم مفهوم اصطلاحي محدد يراد به مطاردة الملكيات الخاصة وتحويلها إلى ملك عام.. أقول له بهذا المفهوم التأميم ممنوع.
- لكن إذا استخدمت الكلمة في حالات أخرى كما صارت في بلادنا – نقول لهم هذه الصور جائزة وسموها «تأميم» أو سموها أي شيء.
- أنا لم أركز على ملكية الأراضي.. وإنما تحدثت عن الملكية بصفة عامة.. وقد طلب مني أن أهتم بملكية الأراضي.
- كيف يكون التصرف بالأراضي إذا قامت الدولة الإسلامية: لا بد أن يكون واضحا أن قيام الدولة الإسلامية لا يعني أن كل شيء يشطب ويغير.. وهناك أشياء كثيرة قائمة على أساس شرعية وسليمة.. وذلك بالنسبة لملكية الأراضي سيكون هنالك تفصيل.. أشياء ستبقى.. وأنه إذا كانت هناك مخالفات شرعية.. هذه المخالفات تزال.. وقد يظهر البحث غير ذلك.. وهذا موضوع أطلت الحديث فيه عند حديثي عن ملكية الأرض الزراعية في الجزء الثاني من كتاب الملكية.

- إذا توفي مسلم وله قطعة أرض تكون لبيت المال قطعا إذا كان ليس له وارث... يتصرف فيها الإمام بما يحقق المصلحة للمسلمين فقد يبيعها ويضع ثمنها في بيت المال، وقد يرى أن المصلحة أن تعطى لفقير يستثمرها.. فلا ضير في ذلك ولا حرج.

أسأل الله سبحانه وتعالى التوفيق لنا جميعا.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

دور الدولة في النظام الاقتصادي الإسلامي والأهداف الاقتصادية للدولة الإسلامية

الدكتور: منذر قحف

دور الدولة في النظام الاقتصادي الإسلامي
والأهداف الاقتصادية للدولة الإسلامية

الدكتور: منذر قحف*

إنه من المتوقع من كل باحث أن يختار الجوانب الرئيسة في بحثه، ويعرضها بالطريقة التي هو مقتنع بها. فيتوقع مني إذن ألا أدخل بكل التفصيلات، وأن أركز على نقاط رئيسة — في اعتباري وقناعتي — تشكل أسس الموضوع الذي أتطرق إليه.

هذا أولا — أما النقطة الثانية فهي أنني أود أن أحدد إطار البحث.. فعندما نتكلم عن النظام الاقتصادي الإسلامي وعن دور الدولة؛ كثيرا ما يكون إطار البحث باهتا وغير محدد؛ فأنا لا أتعرض بصورة رئيسة ولا بصورة أساسية لما يجوز للدولة أن تفعله، وما لا يجوز لها أن تفعله.. فليس موضوعي هو مناقشة: هل هذا جائز أو غير جائز، وفي ظل أية ظروف وأحوال؟

الموضوع هو محاولة لفهم ذلك الجانب من النظام الاقتصادي الذي يتعلق بدور الدولة في الحياة الاقتصادية وفهم هذا الجانب كنظام، وليس فهم ما إذا كان يحق للدولة أن تفعل كذا.. لأننا لو حاولنا أن نجيب على ذلك السؤال (هل يجوز للدولة أن تفعل كذا؟) لكانت الإجابة عليه في كل الأنظمة، أن ذلك حسب الظروف والأحوال.. لنبدأ بالرأسمالية: فحسب الظروف يمكن للدولة أن تفعل أي إجراء، ألم تقم الدولة الرأسمالية، التي تنادي دائما بالنظام الحر الليبرالي — ألم تقم بالتقنين للسلع الغذائية أحيانا؟ ألم تقم بالمصادرة أحيانا؟.. فعلت كل ذلك وهي تقول: نحن نظامنا هو ليبرالي رأسمالي..، وكذلك الدول الأخرى قد فعلت مثل ذلك.. إذن ما هو النظام، هي نبحث عن الناظم من خلال حالات الضرورة وحالات الاستثناء؟ أم

---

* باحث اقتصادي في المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية بجدة.

نبحث عن النظام في وضعه العادي عندما تكون مقوماته قائمة، وعندما تتفاعل القوى في داخله من خلال آلية النظام نفسه.. ما أريد أن أركز عليه في هذه الساعة هو أن أحاول التعرف على النظام نفسه وليس على الاستثناءات في هذا النظام، أي ليس على ما يجوز للدولة أن تفعله في ظروف معينة.. أرجوا أن أوضح هذه النقطة حتى لا أوقع نفسي – أثناء العرض – بما اعترض عليه عند كثير من الكتاب.

إطار البحث هو – إذن – دور الدولة في النظام الاقتصادي الإسلامي.. وليس هو حديث عن الاستثناءات، أو عن الأحوال الخاصة بظروف معينة التي تتعطل فيها كل أو بعض آليات النظام.

من خلال ذلك أبدأ بالموضوع، فأدعو مرة أخرى لأذكر بتعريف الدولة الإسلامية مقارنا مع مفهوم الدولة في الأنظمة الأخرى، ما هي الدولة في النظام الإسلامي؟

تعريف الدولة في النظام الإسلامي:

خير تعريف اقتنعت به هو ما قدمه ابن خلدون عندما حدد معالم الدولة الإسلامية في مقدمته وقارنها مع الدولة المدنية التي أسماها «الحكم الطبيعي» والتي هي أقرب ما يكون إلى الدولة الديمقراطية، وقارنها كذلك مع الحكم الملكي وهو أقرب ما يكون إلى الدولة الديكتاتورية الملكية بأي نوع من أنواع الملك.. يلاحظ في هذا أن الرسول – ﷺ – استعمل لفظ «الملك الجبري» مما يشير إلى معنى الملك الديكتاتوري المعروف اليوم. وقد يتخذ الملك أيضا شكل الدكتاتورية.

فابن خلدون يحدد الدولة الإسلامية من خلال أنها ترعى مصلحة الناس، وفي هذا تشترك مع الدولة الديمقراطية أو الحكم الطبيعي الذي «يرعى مصلحة الناس» أيضا. ولكن الدولة الإسلامية تختلف عنه في أن الرعاية هي للمصالح الدنيوية والأخروية معا. أما الحكم الطبيعي فالرعاية فيه للمصالح الدنيوية وحدها، وهذا هو الفارق الأول والأهم. أما الفارق الثاني بين الدولة الإسلامية والحكم الطبيعي فهو أن تلك المصالح

تقوم على مقتضى النظر الشرعي في الدولة الإسلامية بينما تقوم الدولة الإسلامية في الحكم الطبيعي برعاية المصالح الدنيوية على مقتضى النظر العقلي.

ولاشك أن النظر الشرعي يشمل نظرا عقليا أيضا، ولكن هذا النظر العقلي هو في حدود الشرع وضمن المعطيات الشرعية.

فلا يقال لماذا تتدخل الدولة في أن يصلي الناس؟ إن هذا التدخل – بمقتضى النظر الشرعي – ينسجم مع العقل. فالعقلانية الإسلامية تقتضي أن تتدخل الدولة في أن يصلي الناس؛ لأن صلاة الناس هي أساس في التزامهم نحو ربهم سبحانه وتعالى، وهي أساس العبادة. فالذي لا يصلي تتدخل معه الدولة، ويتحدث الفقهاء – بالتفصيل – عن الإجراءات الخاصة بهذا التدخل.

أما لو فصلنا النظر العقلي عن النظر الشرعي لقال قائل – ولم؟ ما هي علاقة الدولة بسلوك الناس وبعلاقاتهم مع ربهم؟ ولكان هذا القائل عاقلا، وهذا نظر عقلي مقبول إلا أنه نظر عقلي لا يتقيد بحدود الشرع، ولا ينطلق من المعطيات الشرعية. فالدولة الإسلامية إذن هي التي تقوم على رعاية مصالح الناس الدنيوية والأخروية بمقتضى النظر الشرعي.

والخلافة إذن بهذا المعنى هي نيابة عن الأمة – وليست نيابة عن الله سبحانه وتعالى – في إقامة الدين. إذا كانت الدولة نيابة عن الأمة في إقامة الدين، وإذا كان دورها في رعاية مصالح الناس الدنيوية والأخروية، وإذا كانت تقوم بهذه الرعاية حسب النظر الشرعي، فهي إذن خلافة إسلامية.

فبدهي إذن أن نستنتج النتيجة التالية وهي: أن الأولويات الوظيفية للدولة هي تلك التي يحددها النظر الشرعي.. كما تحدث عنها الفقهاء: الأولويات الخمس في إقامة الدين وترقيته والحفاظ على الحياة وترقيتها، وحفظ العقل وترقيته، وحفظ العرض وترقيته وحفظ المال وترقيته أيضا.

إذن أهداف الدولة.. أو أولوياتها الوظيفية هي نفس الأولويات التي تحدث عنها الفقهاء ومفكرو المسلمين القدامى والمحدثين.

وفي هذا أيضا نلاحظ معنى إقامة الدين، وهي أولى هذه الأولويات ترتبط بالواجبات والحقوق معا، وليست فقط بالحقوق، بل إن إقامة الدين أول ما فيها هو التكليف. إننا مكلفون بإقامة الدين؟ والتكليف عبء كما يقول مفكرو الإسلام.

لو انتقلنا من هذه المقدمة إلى الأهداف الاقتصادية للدولة الإسلامية.. فما هي الأهداف الاقتصادية للدولة الإسلامية التي تقوم على هذه الأولويات الوظيفية العامة؟

الأهداف الاقتصادية للدولة الإسلامية:

يبدو لي من أولويات هذه الأهداف ضمان معيشة أفراد المجتمع الإسلامي. لاشك أن للدولة أهدافا غير اقتصادية، مثل الدفاع عن الدين، والدفاع عن أرضه وأهله، والدعوة له، ومثل إحقاق الحق وتطبيق القانون. وإقامة الحدود، والمحافظة على الأمن. وغير ذلك. هذه قضايا مهمة جدا وأهداف أساسية للدولة، ولكنها غير الأهداف الاقتصادية، على الرغم من أن الدولة تبذل الكثير من مواردها. إلا أن الأهداف الاقتصادية ينبغي أن تكون واضحة، فعلينا أن نفرق بينها وبين الأهداف الاقتصادية الإسلامية: فكيف نتعرف على الأهداف الاقتصادية للدولة الإسلامية ومن أين نعرف ذلك؟

وأود هنا أن أعود إلى نقطة أثيرت من قبل البعض، لأقول: قد وجد في الناس أقوام يقولون: هذا القرآن عندنا ولا نحتاج إلى غيره، والقرآن فيه كفاية.

ولو سألنا هؤلاء الناس كيف يعرفون شكل الصلاة من هذا القرآن، لما استطاعوا أن يعرفوا كيف يصلون.. قد يبتدع بعضهم نوعا من الصلاة تختلف عن صلاة المسلمين، ولكنها حتما غير مأخوذة من القرآن الكريم، لأنه لم يذكر أي شكل للصلاة في القرآن.. ولا شك أن المسألة حسمت منذ عهد بعيد.. منذ أن نزل القرآن، وقد حسمها أيضا كل مفكري المسلمين بأنه لا يكفي أن يكون المسلم قرآنيا

فقط.. ولو كان قرآنيا فقط لخرج عن حدود الإسلام. مثل ذلك ينطبق على القول بأن ما لدينا من قرآن يكفي لاستخلاص النظام الاقتصادي أو غيره من أنظمة الإسلام. وهناك الأدلة كثيرة على هذا.

تأتي السنة لتكمل وتبين وتوضح.. لا شك أن السنة مصدر غني جدا في استخلاص أسس النظام، ولكن مع السنة، يأتي الفهم الإسلامي للنصوص الذي اتفق عليه فقهاء الناس وعلماؤهم، وهذا الفهم الذي اتفق عليه الناس. واتفقت عليه أجيال المسلمين جيلا بعد جيل.. لا نستطيع أن نخالفه أو نخرج عنه.. وإلا لكنا عند ذلك مبتدعين في الدين أشياء ليست منه.. من جيل الصحابة فما بعده. وأما ما اختلف فيه، فنتخير منه، أما ما اتفق عليه الناس.. أن الصلاة خمس مرات في اليوم والليلة، وأن عدد ركعاتها سبع عشرة ركعة، وأن كل صلاة شكلها كذا وكذا.. وغير ذلك من الأسس الكثيرة.. ما عليه الناس – لا نستطيع أن نخرج عنه.. وسآتي بأمثلة عندما نناقش مسألة الأراضي لنرى أهمية هذا الذي اتفق عليه الناس.

الهدف الأول: ضمان حد أدنى من المعيشة:

وينبغي أن نؤكد على أنه من أجل هذا الضمان للمعيشة – وهو الهدف الاقتصادي الأول – يمكن أن تصل الدولة فيما تأخذه من إجراءات إلى حد بعيد، مهما كان تأثير ذلك على إيراداتها أو على الملكية الخاصة والقطاع الخاص وغير ذلك.

ضمان حد أدنى من المعيشة أمر يقع في موقع أساسي من الأهداف الاقتصادية للدولة مهما كانت إيراداتها.

أما الأهداف الأخرى، نحو ضمان الديون بين الناس، ودين من لا يستطيع أن يفي بدينه فهذه تكون حسب الظروف، ولا تضمن الدولة هذه الديون في جميع الأحوال، بل إن النص واضح في هذا عندما قال أبو هريرة – قبل أن تكثر إيرادات الدولة: كان يؤتي بالميت فيقال: عليه دين. فيقول الرسول عليه السلام: ﴿**صلوا على صاحبكم**﴾. أي أنه كان يرفض أن يصلي عليه حتى يتعهد شخص ما بدفع دينه. إنما بعد ذلك، بعد أن كثرت إيرادات الدولة، عمدت عند ذلك إلى ضمان ديون

الناس. وقال الرسول – ﷺ – تلك القولة المشهورة وهي واردة بالحديث الصحيح: ﴿ **من ترك مالا فلأهله، ومن ترك دينا فإلي وعلي، أو فعلي دينه** ﴾ * أو ما أشبه ذلك من الكلمات.

إذن من التزامات الدولة الأساسية أن تقدم الحد الأدنى الضروري للمعيشة لجميع المواطنين مهما كانت إيراداتها.. فإن توفر لديها إيرادات وجب عليها عند ذلك أن تضع على نفسها أهدافا أخرى فتكفل ما فوق الحد الأدنى.. تكفل الكفاية للناس أو تكفل مستوى أعلى من المعيشة، أو تكفل الغنى أيضا فليس من حق الدولة أن تحجز أموال المسلمين عنهم، وإذا كان لديها إيرادات عامة فهي من أموال المسلمين، فليس لها أن تحتجز ذلك عنهم بل عليها أن تغنيهم بها.

وكثيرا ما نتحدث عن أهداف الدولة في الإسلام دون النظر إلى هذا التمييز الذي أعتقده تمييزا مهما، فهدف الدولة لا شك أن تسعى لأكثر رفاه ممكن للمسلمين، بل لجميع سكانها كلهم من مسلمين وغير مسلمين.

لكن هذا السعي يتقيد بقيود هي قيود أنواع الإيرادات، فليس لها أن تذهب إلى المرحلة المتقدمة مهما كان نوع الإيراد العام، أو أن تسعى نحو هذا الرخاء عن طريق تمويله من الضرائب مثلا، أو القروض، أما الحد الأدنى أو ضمان مستوى أدنى للمعيشة فيجب على الدولة أن تقوم به، وهو هدف لها محدد مهما كانت مواردها وإيراداتها المالية، حتى لو اضطرت للضرائب والاقتراض.

الهدف الثاني: من أهداف الدولة الاقتصادية في الإسلام هو إدارة الأملاك العامة:

وهنا نقول: إن مسألة الأملاك العامة في نظري مسألة مهمة، وهي مما يميز هذا النظام، فالنظام الاقتصادي الإسلامي يتميز واضحا عن الأنظمة الأخرى بأنه وضع حدودا أو قواعد واضحة، وأختلف في هذا مع من ظن غير ذلك. فالقواعد واضحة لما يقع في ضمن حدود الملكية العامة مقابل ما يقع في الملكية الخاصة.. وبعد أن وضع

* رواه البخاري ومسلم.

الشرع هذه القواعد الواضحة، وضع أيضا من الضوابط ما يصون كلا من هاتين الملكيتين من الأعداء من قبل الطرف الآخر، فالملكية العامة مصونة من الاعتداء من قبل الأفراد، ولا يجوز للأفراد أن يعتدوا عليها، وهنا ندخل في حيز الغلول وما ورد من النصوص في مسألة الغلول. والغلول هو الأخذ من المال العام دون حق.

كما أن الملكية الخاصة مصونة، وهي مصونة أول ما يكون من الدولة، والنظام الإسلامي هو الذي يحميها، وفي هذا يختلف النظام الاقتصادي الإسلامي – في نظري – اختلافا بنيويا عن الديمقراطيات. الديمقراطيات تجعل الأمر قرارا بيد الأكثرية بواسطة الدولة، بكل أسف. وقد قرأت لكثير من كتاب مسلمين يقولون هو بيد الدولة أيضا في النظام الإسلامي وليس فقط في الديمقراطيات.. يلقون الأمر بيد الأكثرية أن يحدد أي شكل وأي قيد على الملكية الخاصة. إن النظر الصحيح يصل بنا إلى القناعة بأن الإسلام يتميز بحماية الملكية الخاصة تجاه الغير وبشكل أدق تجاه الدولة وأكل أموال الناس بالباطل وتداولها بينهم بالباطل ممنوع في الشريعة. وحماية أموالكم وذممكم أمر فرضه الدين. ودماؤكم وأموالكم عليكم حرام وغير ذلك من النصوص الكثيرة في السنة وفي القرآن التي لا تمكن الحاكم، فردا كان أم قرارا جماعيا ديمقراطيا، لا تمكنه من العدوان ومن تخطي الحدود التي وضعتها الشريعة للملكية الخاصة.

أقول والسؤال يطرح نفسه هنا. ألا يجوز للدولة، رعاية للمصلحة العامة، أن تأخذ ملكية خاصة ما؟ نفس الطرح الذي طرحه الدكتور عبد السلام العبادي قبل ذلك.

نعم يمكن أن نجد أحوالا تبيح ذلك. وهي قاعدة معروفة: المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة. ولكن المصلحة العامة مقدمة بدليل كعين الشمس وليس بقرار الأكثرية. بدليل كعين الشمس أن البديل الوحيد لرعاية تلك المصلحة العامة هو إهدار المصلحة الخاصة. ولا يستطيع إنسان ما، مسلم أو غير مسلم، بنظري، أن يزعم أنه يمكن للدولة أن تضحي بالمصلحة الخاصة دون دليل بين واضح، كعين الشمس.

أي أن الأمر هنا لا يؤخذ بالتوقعات ولا بالاحتمالات. بل بدليل بين أوضح مثل الشمس.. مصلحة عامة محققة أكيدة لا تتحقق إلا بإهدار مصلحة خاصة معينة، وهناك أمثلة كثيرة تحدث عنها الفقهاء في كتبهم، كلها تبين أنه لا بد من دليل محقق بأن هناك مصلحة عامة وأنه لا توجد طريقة أخرى إلا إهدار المصلحة الخاصة في سبيل تحقيقها.

وأعتقد أن هذا التوازن هو من خصائص هذا النظام الإسلامي وحده، ولا نجده في غير هذا النظام.

إذن.. عندما نتحدث عن الأهداف الاقتصادية الأخرى للدولة، من إغناء الناس، من كفالة حد اجتماعي لائق للمعيشة، ومن تأمين مستوى من العمالة بالموارد المتاحة، ومن الاستقرار الاقتصادي، ومن التنمية الاقتصادية والاجتماعية.. وكل ذلك مرتبط بالموارد المتاحة. هي أهداف – بلا شك – إلا أن مدى تطبيقها. يرتبط بما يتحصل لدى الدولة من موارد. يرتبط ذلك بما يتوفر للدولة من موارد من خلال طبيعة هذا النظام.

الهدف الثاني من أهداف الدولة الاقتصادية هو إدارة الأملاك العامة في مصالح المسلمين.. مثلا مسألة الأراضي.. لدينا نص واضح، كعين الشمس، إن محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام.. بدأ مسألة احتجاز الأرض ملكا للمسلمين. نص واضح يتحدث عنه أبو عبيد، وقد ذكر في كتب الصحاح. ما فعله الرسول – ﷺ – في أرض خيبر.. احتجز جزءا منها ملكا للمسلمين كلهم.. ولم يوزع كل الأرض، وزع جزءا منها وترك الجزء الآخر.. وواضح من هذا المعنى أنه ابتكار لطريقة تمويل الدولة بالإيرادات العامة – أي تخصيص مورد دائم للدولة يكون مصدرا للإيراد العام.. ثم ما تحدث عنه الفقهاء في مسألة المعادن، وما استقر عليه رأي الفقهاء المعاصرين استنادا إلى النصوص الأصلية الأولى، أيضا – مسألة الماء العد – مسألة حماد بن أبيض عندما أعطاه الرسول – ﷺ – أرض ملح ثم قيل للرسول – ﷺ – قد أعطيته الماء العد، والماء العد في القاموس معناه: الماء الكثير الذي لا يحصى، أعطيته شيئا كثيرا، وما

زالت كلمة الماء العد تستعمل بهذا المعنى في السقي ضمن المصطلحات الزراعية، في بعض المناطق في البلاد الإسلامية منها سوريا.

فالماء العد هو الماء الكثير الذي لا يحصى.. فإذا كثر المعدن لا يمكن تملكه من قبل الأفراد. فإن معيار «الكثرة» ومعيار التفاوت الكبير بين ما يحصل عليه من ثمره، وما يبذله من جهد.. في مثل هذه الأحوال استقر عليه رأي العلماء المعاصرين استنادا لمثل هذه النصوص واستنادا لنصوص أخرى أيضا اعتمد عليها بعض الفقهاء والقدماء، ومنهم المالكية أن المعادن في باطن الأرض، وفي ظهرها، مما تتعلق بها حقوق الأمة، ليس المعدن القليل الذي هو أشبه بالركاز الصغير، لأن الركاز كنز مدفون من الجاهلية، مقدار صغير من المال، أو من معدن الملح.. فهذه يمكن أن يتملكها الأفراد كما يتملكون النبع الصغير، أو البئر يحفرونه ويأخذون منه الماء، أو حتى النهر الصغير غير المشتق من النهر الكبير.. ويمكن أن يكون مثل هذا في الملكية الخاصة، لأنه لا يستوعب إلا أرضا صغيرة على كل حال.

أما ما يشبه الماء العد، الكثير، ظاهرا كان أم باطنا، من معادن، فقد استقر رأي الفقه المعاصر على أنه ملك للدولة، وملك للدولة بمعنى أنه لمصلحة الأمة بكاملها، وليس بمعنى أنه ملك للحاكم.

إذن، إدارة الأملاك العامة لمصلحة المسلمين وتنميتها، وتحقيق الحد الأقصى من الإفادة منها، على مستوى الجيل الحاضر، والأجيال المستقبلة، هو الهدف الأساسي الثاني من الأهداف الاقتصادية للدولة الإسلامية.

الهدف الثالث، أو النقطة الثالثة:

هي ما أسميته — وفي الحقيقة أسماه الماوردي — الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالمعنى العام.. يتحدث الماوردي عن أمر عام بالمعروف ونهي عام عن المنكر. وأمر خاص بالأمر بالمعروف ونهي خاص عن المنكر، فالأمر الخاص بالمعروف والنهي عن المنكر.. يتعلق بسلوك الأفراد الخاص. أما الأمر العام فيضرب له أمثلة منها: لو تهدم بئر قرية يشرب منها الناس و لم يكن في القرية ماء غيره، فماذا يفعلون؟ هنا يأتي الأمر

العام بالمعروف والنهي العام عن المنكر. فإن المحتسب أو الدولة الإسلامية تعمر ذلك البئر، فإن لم يكن لديها مال في بيت مال المسلمين فرضت ذلك على أغنيائهم.. فتأخذ من الأغنياء لتقيم بناء البئر.

أو لو انهدم سورهم، فإن كان لهم غناء عن ذلك السور كما لو أن القرية لم تكن ثغرا، فلا أهمية لذلك السور، فيمكن أن لا يبنى. أما إذا لم يكن لهم غناء عنه، فتبنيه الدولة، فإن لم يكن لديها مال يكفي لذلك، أخذت ذلك من الأغنياء.

وهكذا الأمر العام بالمعروف، والنهي العام عن المنكر.. والماوردي يدرج أمثلة كثيرة لهذا النوع من أهداف الدولة الاقتصادية.

الهدف الرابع أو النقطة الرابعة للأهداف الاقتصادية:

هي المحافظة على التوازن الاقتصادي والاجتماعي العام، وأرجو أن لا يفهم ذلك بمعنى المحافظة على الوضع الراهن.. وإنما بمعنى المحافظة ألا يكون المال دولة بين الأغنياء منكم.

هذا مؤشر عام، وهذا المؤشر العام لدينا له أمثلة كثيرة من السنة نستنتج منها بمجموعها، أنه كان هدفا، وينبغي أن يكون دائما في إطار الأهداف الاقتصادية للدولة. وهذا التوازن الاقتصادي والاجتماعي بالمعنى العام، وليس بالمعنى الضيق المحدد.

من أمثلة هذه النصوص: الآية الكريمة ﴿ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡ ﴾ *.

والآية وردت في موضع توزيع بعض الفيء. والفيء دائما يعطى الأفضلية في توزيعه للفقراء، فيعطى للفقراء والمستحقين وغيرهم. حتى ولو لم يعط الأغنياء أبدا،

* سور الحشر: الآية ٧.

فلا بأس بذلك. إن كان هذا يحافظ على التوازن الاجتماعي والاقتصادي العام، ويقلل الفروق بين الناس.

أيضا عندنا مثال في توزيع غنائم هوازن، أو غنائم حنين، وما قيل في ذلك.. كيف أن الرسول – صلى الله ليع وسلم – لم يعط معظم الأنصار، إلا رجلين فقيرين منهم، وأعطى المهاجرين، أي أنه قد أعطى الفقراء فقط.

واستعمل شيئا من تلك الغنائم أيضا في مصالح أخرى. مثل المؤلفة قلوبهم.. إلا أنه بالنسبة لمسألة التوازن، أعطى من تلك الإيرادات للفقراء، و لم يعط الأغنياء رغم اشتراكهم، أي الأغنياء في المعركة، مثل الفقراء.

وكذلك المسألة التي أشار إليها الدكتور عبد السلام العبادي في المحاضرة السابقة وهي موضوع الحمى.. وموضوع الحمى اتفق الفقهاء – فيما أعلم – أنه يجوز للدولة أن تحمي أرضا، من أرض الموات لمصالح المسلمين كلهم، غنيهم وفقيرهم.. مثل أن تحمي أرضا يجعلها –حديقة عامة يتنزه فيها الناس، فتفتح للغني والفقير، لا بأس بذلك فهذا أمر جائز. واتفق العلماء أيضا – فيما أعلم – على أنه لا يجوز للدولة أن تحمي أرضا ما للأغنياء فقط. وبالمقابل يجوز لها أن تحمي أرضا للفقراء فقط. وما ذكره الدكتور عبد السلام العبادي كامل النص في ذلك معناه أن عمر حمى أرض (الربذة) وقال فيها لعامله: ويحك أدخل صاحب الغنيمة والصريمة.. وإياك ونعم عثمان وعبد الرحمن إن تملك ماشيتهما لهما مال (أي نخيل) في المدينة يرجعان إليه، أما صاحبي الصريمة والغنيمة (يقصد العدد القليل) فيأتون إلي في المدينة يقولون يا أمير المؤمنين. (أي يطالبونه بأن يكفيهم معيشتهم) إذا هلكت أغنامهم و لم يعد عندهم شيء ويحك أفتاركهم أنا (يعني أن مسألة التوازن ينبغي أن يشعر بمسئوليتها الحاكم المسلم نحوهم) ويجوز للدولة أن تحمي لهم أرضا وهذا من التوازن العام، في حين لا يجوز لها أن تحمي للأغنياء فقط.

وهناك أدلة كثيرة أخرى على مسألة التوازن العام، أو تخفيف الفوارق الاقتصادية والاجتماعية بين الناس في المجتمع الإسلامي.

مبادئ عامة للسياسة الاقتصادية:

وللعمل على تحقيق هذه الأهداف ينبغي أن نلاحظ مراعاة بعض المبادئ فكيف تعمل الدولة على تحقيقها، وما هي المبادئ التي تراعى عند العمل لتحقيق تلك الأهداف؟

أهم المبادئ ما يلي:

أولا- الالتزام بالثوابت الشرعية من حيث الأمر والنهي — من حيث ما هو محرم، وما هو مطلوب.

ثانيا- الترتيب الشرعي للأولويات: إقامة الدين — المحافظة على النفس، العقل، العرض، المال.

ثالثا- الارتباط الوثيق بين النفقات العامة والإيرادات العامة عندما نتكلم عن دور الدولة لا شك أننا نتكلم عن الإنفاق العام، فالارتباط بين الإنفاق والإيراد وثيق، بمعنى أنه يجوز للدولة أن تبلغ الحد الأقصى من العطايا إذا توفرت الإيرادات اللازمة لذلك من غير الاقتراض والضرائب فإن لم تتوفر مثل تلك الموارد يتقلص بعض هذا العطاء.

رابعا- إن حرية الناس الاقتصادية وحرمة أموالهم الخاصة مصونتان «الناس مسلطون على أموالهم» هذا قول لابن تيمية إلا أنه ما اختلفت فيه الفقهاء، ليس لأحد أن يفيده إلا بقيد قيده الشرع.

فالأصل في هذا هو الحرية الاقتصادية، أو حرية التصرف، فالحرية الاقتصادية مضمونة إلى حدود بعيدة — وأنا بهذا أرجو من يسامحني إخواني فأنا أرفض ما هو مكتوب بخارج هذه الصالة: «الحرية المقيدة من مبادئ النظام الاقتصادي الإسلامي» لا يا سيدي بل الحرية غير المقيدة.. قل لي بربك بأي شيء مقيدة؟ هي مقيدة بحدود ضئيلة تحليلية قيدها بها الشريعة، أي القانون

ولم تقيدها الحكومة.. وما ترك الشرع أمر تقييدها للحكومة إلا في أحوال نادرة، بعد وجود بينة واضحة كعين الشمس.

ثم إن ما عندنا من قيود قانونية هو أقل مما عند غيرنا من قيود، فالقيود في المجتمعات الديمقراطية هي أكثر بكثير مما عندنا – في الشريعة – من قيود.. فلماذا نتحدث عن القيود، ولا يتحدثون؟

خامساً- تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة: فالمصلحة العامة لا شك أنها مقدمة على المصلحة الخاصة، وهناك دلائل كثيرة من الشرع على ذلك فإن ثبتت المصلحة العامة، قدمت على المصلحة الخاصة.

سادساً- الذي ينبغي أن يتقيد به المجتمع الإسلامي هو أن أي التزام لم يلزم به، أو قيد لم يفرضه، الشارع إنما يستمد مشروعيته من قبول الناس، أي يمكن لنا أن نقول: نريد أن نقيم حديقة عامة أو ننير الشوارع فنتفق على أن نمول إنارة الشوارع فتنيرها أما أن نقول: يجب على الدولة مصادرة بعض الأموال الخاصة من أجل أن تنير الشوارع فمن أين جاء الواجب؟

هذا قيد لم يلزم به الشرع فإذا لم يلزمه الشرع فمستند مشروعيته هو أن الدولة تمكن الناس من اتخاذ القرار، إذن فهو قبول الناس. ومن هذا القبول المباشر كما فعل الرسول – ﷺ – بأمثلة كثيرة، منها إنارة المسجد في عهد الرسول – ﷺ – فقد دعا الناس أن يتبرعوا لها فتبرعوا، ومثله إطعام أهل الصفة قام به المتبرعون.

أدوات السياسية الاقتصادية:

الجزء الثاني من هذا العرض يتعلق بالأدوات المتوفرة للدولة لتحقيق الأهداف الاقتصادية، فما هي الأدوات التي وضعها النظام بيد الدولة من أجل تحقيق هذه الأهداف، أولا: لنتساءل هل الدولة في النظام الاقتصادي الإسلامي أكبر مما هي في الاقتصاد الرأسمالي، أم أصغر؟

لا أستطيع أن أجزم بجواب لهذا السؤال، فإن ذلك يعتمد على معطيات كثيرة / منها مثلا حجم الملكية العامة، في مجتمع معين.

فأقول: مثلا في دول الخليج كلها، لو أردنا أن نطبق النظام الإسلامي في دول الخليج كلها، أو في ليبيا أيضا لكان حجم الدولة كبيرا جدا؛ لأن الملكية العامة كبيرة جدا في الحياة الاقتصادية فقد يصل القطاع العام، وقد يصل حجم الدولة، في مثل هذه الدول إلى ٩٠ أو ٩٧% في بعضها، وفي العراق أيضا يمكن أن يكون كبيرا بسبب أن الملكية العامة كبيرة.

أما إذا أردنا أن نطبق ذلك في بنغلاديش.. وبنغلاديش كما هو معروف الآن فقيرة بالمعادن، وأراضيها مكتظة بالسكان، وحوالي خمسة أسباع أراضيها تغرق بالمياه ستة أو سبعة أشهر في السنة.. وهي مملوكة للأفراد نسبيا قطع صغيرة متناثرة، بل مفككة. في دولة مثل بنغلاديش قد يكون حجم الدولة أصغر نسبيا بكثير مما هو عليه في دولة أخرى مماثلة لها، ولكنها غير إسلامية.

فأنا لا أستطيع أن أزعم بأن النظام الاقتصادي الإسلامي يقضي بأن يكون حجم الدولة صغيرا.. أو أن توضع الدولة في قفص — كما عبر بعض الإخوان — لا — فالدولة قد تكون كبيرة جدا أو قد تكون صغيرة جدا، حسب الظروف. هذا من جهة، ومن جهة ثانية إن على الدولة — سواء أكبرت أم صغرت حصتها في مجموع الملكية في المجتمع — أن ترعى وتنمي هذه الملكية وتستعملها للمصالح العامة.

والأدوات التي تستخدمها الدولة في تحقيق هذه الأهداف هي ما سنناقشه في النقاط التالية:

النقطة الأولى: تتعلق بمدى تدخل الدولة في نشاط القطاع الخاص.. فماذا تفعل الدولة مع القطاع الخاص وفي نشاطه المباشر؟

إن من واجب الدولة أو الأدوات التي وضعها النظام بيد الدولة والتي من بينها أداة الدعم — أن تقوم بالمساعدة، والتنشيط، وتقديم المعلومات التي تساعد في إحياء

المال وفي الاستثمار وفي تنمية المال الخاص، وأن تساعد الناس على تنمية أموالهم الخاصة. والمثال الواضح هو ذلك الحديث الذي يستحق تحليلا جادا منا فيما يعنيه: الرجل الذي جاء إلى الرسول – ﷺ – يسأله. فدله النبي على طريقة الإنتاج بدلا من أن يعطيه عطاء مباشرا، فبدلا من أن يكفل له طعامه وشرابه، دله على طريقة للكسب. ودله على طريقة لاستعمال الدخل الذي يحصل عليه من كسبه، ودله على طريقة ليحسن استعمال الموارد الخاصة، ودله على فرص استثمارية، فقال له: اذهب إلى بيتك وائت بما عندك، فجاءه بالإناء الذي يشرب به والدثار الذي يفرش جزءا منه على الأرض، ويستعمل الجزء الآخر غطاء، وساعده الرسول – ﷺ – في بيعها وعلمه كيف يستعمل ذلك الإيراد.. اذهب بدرهم واشتر به طعاما لأهلك، والدرهم الثاني اشتر به قدوما، وائتني به فأنا أساعدك أن أجعل لك منه فأسا فتأخذ هذا الفأس إلى ذلك المكان، فهناك فرصة استثمار جيدة.. استثمرها ثم قال له: وأراقبك لأدرس نتيجة العمل، فتعال إلي بعد خمسة عشر يوما، سأراقب نتائج عملك، فإن وجدت فيها شيئا أعيد الكرة في إرشادك وتوجيهك.

إن هذا المعاني المستمدة من أصل الحديث أعتقد أنها مهمة جدا فيما يتعلق بدور الدولة في توجيه وإرشاد ومساعدة القطاع الخاص على الإنتاج. وهي تشمل:

١- الحوافز.. وعند الحوافز أنا أتحفظ كثيرا في استعمال الضريبة كحافز أنا أقول بدلا من الضريبة ينبغي استعمال حوافز أخرى، والبديل على الضريبة هو عائدات القطاع العام. أعني بذلك استعمال إيرادات الملكية العامة كحوافز للناس (وليس الضريبة..) ومع ذلك أنا ليست ممن يدعون إلى أن لا تفرض ضريبة، بل تفرض الضريبة عند الحاجة – وعندما تفرض الضرائب فإنها تفرض بمعاييرها وشروطها التي وضعتها الشريعة. وقد تستعمل – في حيز ضيق – كحوافز. بحيث يتم التمييز في الضريبة التي فرضت أصلا للحاجة إليها وبشروطها – بين الفئات المختلفة من المكلفين حسب دخولهم وثرواتهم وأنواع نشاطاتهم الاقتصادية. ويشمل تحفيز القطاع الخاص على الاستثمار – ما أمكن ذلك – أن ترد الدولة أملاكا عامة للأفراد يستثمرونها، إما على طريقة الإقطاع التي وردت في عهد رسول الله – ﷺ – وما بعده – والإقطاع أن تعطي الأفراد وسائل الإنتاج أو تملكهم أراضي

للاستثمار أو على طريقة التأجير بأن تؤجر وسائل الإنتاج، كما حصل في خيبر، وفي أراضي السواد وغيرها من بعدها. وأقول استثمار فوائض القطاع العام، وهذه الفوائض لا أقول إن مصدرها الضرائب، بل إن مصدرها عائدات الأملاك العامة.

٢- الإرشاد والمعلومات وتشجيع الخدمات التي تساعد على الاستثمار.

٣- الرقابة على النشاط، بمعنى أن ترى دائما أين يقع الخلل فنسده، أو تعين على سده، أو توجه القطاع الخاص لما ينبغي أن يفعل مما هو مفيد له من استثمار، ومن نشاط اقتصادي.. ومن ذلك أيضا الرقابة الأخلاقية التي تمارسها الدولة من خلال المحتسب في السوق — وذلك ضمن حدود مبدأ التخفيف — إلى الحد الأدنى — من القيود على النشاط الاقتصادي الفردي.

النقطة الثانية: تتعلق بتخطيط استغلال الملكية العامة وفوائضها الادخارية. والملكية العامة تشمل — كما ذكرت سابقا — الكثير من الأراضي، وتشمل المعادن ومصادر الطاقة، التي تقوم على الأنهار العظمى، وغيرها من الموارد الطبيعة.

وهذا الترشيد والتخطيط — يتخذ وسائل متعددة من خلال حجم الإنتاج والعمالة في القطاع العام الذي يقوم على هذه الملكية في الصناعات الاستخراجية وغيرها، ويشمل ذلك أيضا تحديد أسعار منتجات القطاع العام. وعندما نتكلم عن القطاع العام لا أشير إلى دولة بعينها، وإنما أتكلم عن القطاع العام الذي يقوم على الملكية العامة في النظام الإسلامي، فيمكن للدولة أن تستعمل سعرا تمايزيا في منتجات القطاع العام، مع ملاحظة مسألة الملكية المشتركة والملكية غير المشتركة التي ذكرتها من قبل، وسياسة الائتمان التي تقدمها الدولة من خلال قطاعها العام، غير منشآت الائتمان في القطاع العام، واستثمار عوائد القطاع العام.. أين تستثمر الدولة هذه العوائد. ومن المعروف أنه يجوز استثمار أموال القطاع العام في أنشطة وأمور تترك عادة للقطاع الخاص.

النقطة الثالثة: أو الأداة الثالثة: هي استعمال الزكاة كأداة لتحفيز النشاط الاقتصادي نحو التنمية. واستعمال الزكاة هذا ينبغي أن يكون ضمن الضوابط الشرعية للزكاة، أي ما يرتبه النظام للدولة من أمور، لها حق التصرف فيها مثل جباية الزكاة عينيا أو نقدا أو التخير في جبايتها عينا أو نقدا.. تحديد نسبة الإغناء للفقراء. كم نغني من الفقراء هذا العام؟ وكم هو مقدار ما نكفل من حد أدنى من المعيشة كل سنة؟ وتحديد طريقة التخصيص لمصارف الزكاة، هل نخصص الزكاة لهم ونعطيها لهم عينا أو نقدا؟ وهل نترك مؤسسة الزكاة تبني المصانع وتملكها للفقراء؟ ومعلوم أن لها أن تفعل ذلك، أما التوزيع العيني فجائز أيضا إن كان ذلك من قبل الدولة.

النقطة الرابعة: أو الأداة الرابعة: وتتعلق بمسألة السياسة النقدية وسياسة دعم الائتمان وأنواع الائتمان.

وكثير من الكتاب المسلمين قد تحدثوا عن مسألة النقد الائتماني والنقد الخطي وقالوا: أليس من العدل الذي ينسجم مع روح الإسلام أن تبيح الدولة للقطاع الخاص أن يصدر الائتمان، وللبنوك الخاصة أن تصدر النقود على أساس الهامش الجزئي بدلا من أن يكون هامشا كليا – إذا حصل هذا أليس من العدل أن يكون عائد ذلك للأمة كلها؟ لأن البنوك كقطاع خاص – إنما تفعل ذلك لأن الأمة قبلت التداول بهذا النقد الخطي.. فهو ليس من حق أولئك الأفراد.. بل هو من حق الأمة، فنفرض عليهم مثلا بمقدار ذلك أن يعطوا قروضا مجانية بدون ربا – أي بدون عوائد.. أو أن تأخذ جزءا من قروض القطاع الخاص المصرفي للاستعمالات العامة في تمويل مشروعات القطاع العام: من بلديات، وخدمات عامة، وما يشبه ذلك، بدون فوائد أيضا.

كثير من الكتاب المسلمين تحدثوا عن ذلك.. وفي رأيي أن ذلك أمر جدير بالاهتمام.

القيود على النشاط الاقتصادي للدولة:

إن القيود التي توضع على دور الدولة الاقتصادي في النظام الإسلامي مسألة مهمة وأساسية. وواضح كما ذكرت في المقدمة أنه في أحوال الضرورات

والاستثناءات والحاجات تتضاءل هذه القيود، فيمكن أن تتوسع الدولة فيما تتدخل به في نشاط الأفراد.

وفي الأحوال العادية تتزايد هذه القيود فليس للدولة أن تتمادى في تدخلها فيما لدى الأفراد من أنشطة. على أن هذه القيود مبنية بصورة عامة على مسألة العدل، ومسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتجنب المحرمات، ومسألة معيار المصلحة العامة الحقيقية. وليس هوى الحكومات والولاة. وابن خلدون يفرق بين الحكم الإسلامي وغيره فيقول: هناك الحكم الطبيعي، والحكم الملكي، أما الحكم الملكي فهو إدارة مصالح الناس بهوى الحاكم. والحكم الطبيعي فهو رعاية مصالح الناس الدنيوية بمعايير النظر العقلي. أما الحكم الإسلامي — أو الخلافة — فهو رعاية مصالح الناس الأخروية والدنيوية، لأن الأخيرة مرتبطة بالأولى وعائدة إليها، وذلك بمقتضى النظر الشرعي.

نقطة ثانية في هذه القيود تتعلق بموضوع التوازن مع القطاع الخاص.. وأن كل ما يمكن أن يفعله القطاع الخاص يُشجّع عليه، ويترك له ولا تنافسه فيه الدولة.

هناك بعض القيود التي تتعلق ببعض الأنشطة منها مثلا: لو أشرفت الدولة على الأوقاف التي لم يعد يعرف ما هي أهداف وشروط واقفيها.. فهي يصح أن تستعمل إيرادات هذه الأوقاف لدفع رواتب القضاة وبناء الشوارع؟ أم ينبغي أن تذهب إلى أعمال البر العام، الذي أهم ما فيه كفاية الفقراء والمساكين؟

وكذلك الزكاة، فلا يصح أن تخرج عن حدودها الشرعية التي نص عليها القرآن الكريم.

صحيح أنه يمكن للدولة أن تختار وتقرر شكل تحصيلها عينا أو نقدا، إنني من المقتنعين بمبدأ التمليك، وهو يقضي بأنه ينبغي أن تملك الزكاة للمستحقين، وليس للدولة أن تحتفظ بها. وإلا تصبح إدارة الزكاة أخطبوطا كبيرا في المجتمع مع مرور الزمن.. لأنها ترد إليها الأموال ولا تخرج منها.. وإنني أعتبر الإصرار على مبدأ

التمليك ضروريا، وهو الذي أخذت به المذاهب الأربعة رغم وجود أقوال أخرى مرجوحة في المذاهب الأربعة وخارجها.

ويمكن كذلك الكلام عن قيد آخر بالنسبة للملكية المشتركة، فما ينشأ على الملكية المشتركة مثل الماء والكلأ والنار من مشروعات قد يمكن القول إنه لا يصح أن تفرض عليها أسعار أكثر من أسعار الكلفة، لأن هذه الأشياء من حقوق الناس الأساسية، فلهم أن يأخذوها مباشرة دون تكاليف مالية من الدولة ودون فرائض من الدولة عليها، وليس مثل الفرع الثاني من الملكية العامة، وهو ملكية الدولة بنفسها.

والحمد لله رب العالمين.

المناقشات والتعقيبات

على

دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي

د. منذر قحف

سؤال: ما هي الحدود التي تتدخل فيها الدولة؟

د. منذر: أنا قيدت تدخل الدولة بحدود الملك العام إلى حدود بعيدة وربطت ما يمكن أن تفعله الدولة والمدى الذي تبلغه أو تصل إليه في تدخلها، بالملك العام إلى حدود بعيدة.

وفي ظني أنني وضعت إطارا لهذا، في مطلع حديثي.

بالنسبة لنموذج ما يمكن أن يكون عليه تدخل الدولة وأظن أن هذا النموذج يرد من خلال فهم الأولويات والحدود التي تتيح للدولة هذا التدخل والتي ذكرت أنها هي الملك العام، ومدى تدخلها بالقطاع الخاص أيضا، وقد سردت تفاصيل فيه.. وأيضا القيود التي ترتبط أو تحيط بهذا التدخل من حيث الالتزام بالشريعة، وفي ظني أنني أعطيت إطارا واضحا لهذا.

موضوع ميزانية الدولة، ومفهوم التخطيط والبعد عن التنبؤ بالغيب وأن الدولة قيدت وأن الزكاة مقيدة والوقت مشروط، وألا تكون هناك ضرائب والحرية الاقتصادية فمن أين تمول الدولة أعمالها وواضح مما عرضت أن تمويل أعمال الدولة يرتبط تماما بمدى تدخلها. يرتبط بطبيعة هذا النظام وهذا كما ناقشناه في جلسة سابقة وهو أن تبدأ الدولة أولا بإيرادات من الأملاك العامة فإن لم تكف، فالاقتراض العام، فإن لم يكف فيوظف (أي يفرض) على الناس من الضرائب بقدر الحاجة، فإذا أردنا أن ننظر إلى طبيعة الناظم فلا يكون التوظيف جزءا، منه إنه حالة استثنائية بسبب عجز

موارد الدولة الاعتيادية، والتوظيف يرتبط بالحاجة؛ لأنه من الممكن في أحوال عديدة وكثيرة أن تكتفي الدولة بإيرادات الملكية العامة فكيف تقول بالتوظيف؟

وعندما نقول: التوظيف عند الحاجة فهذا يحدد مدى دخول التوظيف في هذا النظام، أي إذا قلنا: «التوظيف دائما» فهو جزء من النظام وظاهرة من ظواهره، معنى ذلك وجود الضرائب، حتى إذا لم تكن هناك حاجة إليها في بعض الأحيان. على الأقل ففي أحيان ملحوظة لا حاجة إلى الضرائب فلماذا تفرض؟ عندما تكون الإيرادات العامة كثيرة، كما حصل في عهد عمر، وكما يحصل الآن في بعض دول البترول، كيف تقول إنه يمكن لهذه الدول أن تفرض الضرائب فإذا افترضنا تطبيق النظام الإسلامي، فيصعب القول بأنها تحتاج إلى التوظيف على أموال الأغنياء كظاهرة مستمرة، كيف يكون ذلك؟ ولا حاجة له هنا.. عندما تكون هناك حاجة للضرائب فبقدر الحاجة – فلو طالت الحاجة يكون زمن التوظيف بقدر تلك الحاجة.

سؤال حول: موضوع الممارسات اللازمة للحد من التخلف، والإنفاق على التنمية، أليس ذلك من واجب الدولة؟

د. منذر: التنمية هدف عام من أهداف الدولة في النظام الاقتصادي الإسلامي.. فهل هي واجبة على الدولة؟

وأطرح هذا السؤال.. وهو سؤال جاد.. هل هو واجب على الدولة الإسلامية أن تقوم بالإنفاق على التنمية؟ أم أن ذلك مرتبط بظروفها وأحوالها ومواردها؟

وأقول: إن الدولة واجب عليها أن تحث القطاع الخاص، وأن تحث الإنسان وأفراد المجتمع وتعينهم على تنمية مواردها، لكن هل من الواجب أن تفرض على الناس الضرائب، أو أن تجمع منهم الضرائب من أجل أن تبني مصنعا، ثم يأتي بعد كذا سنة، ونستبدل القرار الخاص بقرار عام في التنمية، ثم نأتي بعد سنوات أخر ويفشل ذلك القرار العام.. كان من الأهون بكثير لو تناول الناس بأنفسهم تلك القرارات الاستثمارية فيفشل بعضها ويصيب الآخر.. فذلك أهون من أن يفشل القرار العام

الواحد بالمبالغ الكبيرة. كما كانت تجربة العالم الشرقي كله في السنوات الخمسين أو الستين الأخيرة، وكما هي تجربة العالم الثالث كله في السنوات العشرين أو الثلاثين الأخيرة.

أرجو أن أوضح نقطة بالنسبة للمفهوم الخلدوني حول دور الدولة، وقد ذكرت المفهوم الخلدوني على أنه ملخص لقضية، وليس على أنه إطار للبحث في نظري، وفي ظني أن ما كتبه ابن خلدون في ثلاثة أسطر في الصفحات الأولى من مقدمته (حوالي ص ٦٧ إلى ٧٢)، هذا تعريف للدولة الإسلامية ومقارنتها بالحكم الطبيعي والحكم الملكي – وفي ظني هو تقريبا متماثل مع ما قاله الماوردي وغيره من علماء الإسلام.. وهو تنظير لقضية الدولة في الإسلام – بأطر تاريخية لها. وبالتالي ينبغي أن نلحظ الفرق بين هذا وذاك، أنا ذكرتها لأنها عبارة موجزة، كتب أبو الأعلى المودودي في شرح هذه العبارة ثلاثمائة صفحة في كتابه (الدولة والخلافة) وفي نظري ما أجاد المودودي مثل ما أجاده ابن خلدون في ثلاثة أسطر، فالمسألة هي تعبير عن قضية نظرية، وليس إطارا تاريخيا للبحث.

الحقيقة مسألة النظر إلى الدولة – باعتبارها رب عمل أو صاحب مشروع أو في المجالات التي تدخل بها أو كزبون أو كسلطة عامة – أنا هنا نظرت إلى الدولة في مقابل القطاع الخاص من خلال هذا المنظار فقلت أشياء كثيرة: الدولة كبائع، كمنتج لسلع القطاع العام – يمكن لها أن تمايز في أسعارها، قلت أيضا الدولة كمقدم للائتمان وللقروض لأفراد المجتمع يمكن لها أيضا أن تفعل شيئا هنا وهناك. تعرضت لهذه الوظائف المتعددة من خلال مقارنة للقطاع الخاص مع الدولة. الإطار الذي ورد فيه هذا النقاش هو إطار دولة مع قطاع خاص، وليس إطار النظر إلى هذه الوظائف المتعددة للدولة ومقارنتها مع بعضها. وقد ذكرت بعضها من خلال العرض.

أما بالنسبة للخلط بين دور الدولة وأدواتها فأظن أن الدور أو الوظائف كلاهما يتحدد بواسطة الأهداف والمبادئ، والأدوات هي التي تحدد المؤسسات صحيح أنني لم أتكلم عن المؤسسات وأنني ذكرت مؤسسة الحسبة. وقد ذكرت مؤسسة الحسبة في معنى تأدية دور الرقابة الأخلاقية والقانونية والدينية للسلوك. و لم

أقصد الكلام عن مؤسسة الحسبة على أنها وظيفة، بل على أنها أداة تؤدي من خلالها وظيفة تدخل الدولة في نشاط القطاع الخاص، بإرشاده وتوجيهه ورعايته وتقديم المعلومات له. هذه الأمور يمكن أن تنشأ فيها مؤسسات لم أذكرها، بل ظننت أن هذه المسألة تأتي جانبية؛ لأن اختيار أشكال المؤسسات ينبثق عن إيقاع الإطار الفكري على واقع معين، فلا يصح أن نناقش أشكال مؤسسات بأعيانها لأنه أمر يرتبط كثيرا بالإيقاع على الواقع الموضوعي لبلد معين.

أما مسألة أنني تكلمت عن حجم الدولة عند الكلام عن الأدوات فأنا أدين للإخوان كلهم باعتذار، إنني ما قصدت أبدا أن أقول إن من الأدوات حجم الدولة، إنما ذكرت حجم الدولة كمقدمة للكلام عن الأدوات. إن هذه الأدوات لم تعن أن الدولة تكون كبيرة أو صغيرة، ولا أزعم ذلك، ولا أحدد حجما للدولة في الاقتصاد في النظام الإسلام. وإنما يرتبط ذلك بإيقاعات واقعية حسب الظروف الموضوعية للملك العام في كل بلد. وفي ذلك، كان الكلام عن حجم الدولة مقدمة، لم يكن هو العنصر المتعلق بتعريف الأدوات، فالأدوات جاءت بعد ذلك، وفصلتها بنقاط أربع.

بالنسبة للكلام بين النظام والسياسة والكلام عما اتفق عليه الناس، الحقيقة أنا أخالف الدكتور فوزي في بعض ما قاله، لأنه مما اتفق عليه علماء المسلمين مما يرتبط بالمبادئ العامة الأساسية للإسلام، المبادئ التي تحدد معنى التصور الإسلامي، هذا ملزم للناس بكل العصور، وهذا مرتبط بفهم القرآن والسنة – ومرتبط بفهم الرسول – عليه الصلاة والسلام، والصحابة – رضي الله عنهم.

أما ما اختلفوا فيه فهذا فيه تخير كبير ولا نستطيع أن نبتكر شيئا جديدا في تلك الأصول والمبادئ، ولا يعني هذا أن التحدي الفكري غير قائم للناس – بل التحدي قائم وما زال له متسع كبير في الفروع والتطبيقات.

أما ما قاله الزميل بأنه نظام ليس فيه استثناء، وأنه أصل فأظنه أسلوب آخر لعرض العلاقة بين الاستثناءات وبين أصل النظام – وأظنه يتفق معي حتى في مسألة الضريبة.

بالنسبة لكلام الدكتور الأستاذ موسى الزواوي. أنا متفق معه في معظم ما قاله. أجدني أقبل معظم ما قاله ضمن الحدود المتفق عليها من قواعد شرعية.

بالنسبة لكلام الأستاذ دريني أعتقد أنه عرض إطارا للتحليل في ظني أنه مختلف عن الإطار التحليلي الذي تقوم عليه الإدارة الإسلامية وبالتالي أنا لا أوافق عليه أبدا ولا أقبل إطار تحليل الدين ورجاله، والمال ورجاله، والعقل ورجاله بتسلسل ما أو بغيره، ولا بإطار الأقطاب الثلاثة: السياسة، والاقتصاد، والثقافة، فكل ذلك غريب عن الإطار التحليلي للنظام الإسلامي. لا أوافق عليه، ولا أجد أي مبرر لأخذ هذا الإطار الغريب عن تاريخنا، خاصة وأنه معروف في التاريخ الإسلامي: أن الناس متساوون، العالم والجاهل ورجل الدين ورجل العلم.. كلهم سواء إذا منح الله المرء قلبا حافظا ولسانا ناطقا فقد حق له الكلام، لا فرق بينهم أظن أنه ينبغي أن نفهم الفرق، وقد حاولت أن أبينه، بين الدولة الإسلامية وبين الدولة غير الإسلامية.

الدولة الإسلامية وقد عرضت في تعريفها أن لها علاقة بالمصالح الأخروية للناس، وليس فقط بمصالحهم الدنيوية، ومن خلال هذه العلاقة.. تتدخل الدولة الإسلامية بهذه الخصوصيات وهذا التدخل بخصوصيات ترفع من كرامة الإنسان، ولا تسمح بالاعتداء عليها. كما نعلم من فقه عمر لما تجسس على أناس يشربون الخمر، لم يستطع أن يعاقبهم على شرب الخمر، لأنه تجسس عليهم، ولأن البينة التي حصل عليها كانت تتنافى مع النظام، فلا يحق الاستناد إلى مثل تلك البينة وليس للدولة أن تغوص وتتجسس على الناس لترى من الذي يصلي في بيته ومن الذي لا يصلي.. فلا تراقب هذه المراقبة. أما أنها ترى مسائل حددها الشرع وزواجر حددها الشرع وترعى عبادة الناس فإن مهمتها إيصالهم أو العمل على إيصالهم إلى الجنة، فهي تفعل ذلك ضمن الضوابط الشرعية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

دوافع الإنتاج وعناصره
في الاقتصاد الإسلامي

الدكتور/ثابت محمد ناصر

دوافع الإنتاج وعناصره في الاقتصاد الإسلامي

الدكتور/ثابت محمد ناصر*

يقول الله – عز وجل – في كتابه الكريم: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾ ﴾ *.

والله سبحانه وتعالى كرم الإنسان حيث خلقه أحسن خلق ثم أنعم عليه في الدنيا بكل ما يحتاجه من منافع، وإن سلك الإنسان المنهج القويم بتطبيق الشريعة الإسلامية فسيظفر أيضا برضا الله سبحانه وتعالى ليحصل على الشق الثاني من النفع البشري الذي يشمل أيضا المصلحة الإسلامية الدنيوية[١] لذا لا يمكن أن نتكلم عن المصلحة الجماعية[٢] إلا إذا أضيفت إليها المصلحة الخاصة، حيث هناك تعاون وتآزر لتطبيق النفع الإجمالي للمجتمع الإسلامي دنيويا وأخرويا – ويتم الحصول على مجموع الغايات للمسلمين في إطار نظام الإعمار الإسلامي أو الإستراتيجية التنموية الشاملة التي تشمل كل جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية والدينية – إلخ وهو ما يجعلنا نفضل استخدام الأعمال التي تشمل بدورها مجموعة متسلسلة مترابطة ومنسجمة من الوظائف الادخارية والاستثمارية والإنتاجية والتسويقية والتنموية

---

* أستاذ في المعهد العالي للاقتصاد في جامعة التكنولوجيا والعلوم في باب الزوار في الجزائر العاصمة.

* سورة إبراهيم الآية: ٣٢ – ٣٤.

(١) الشيخ محمد المبارك (نظام الإسلام، الاقتصاد، مبادئ وقواعد عامة) دار الفكر، بيروت – لبنان ١٣٩٨ – ١٩٧٨م).

(٢) ثابت محمد ناصر (المصلحة الإسلامية وأولوية العيش الكريم)، الجزائر، ١٩٨٨م.

والتخطيطية والإدارية والمراقبة، إلخ.. والوظيفة الإنتاجية تهدف إلى المساهمة الإعمارية حيث إنها تبحث وتحث على مواصلة تحقيق سلامة التوليف بين الإنتاج أو عوامل الأعمال مجموعة من الدوافع الأخلاقية والحيوية المتمثلة في حقوق الانتفاع الجماعي والخاص[1]، كالربح والأجر، التي يتم تخصيصها وفق معايير شرعية وعلمية وتقانية والكل يخضع إلى السلامة الشرعية.

١ - الأعمال والمصلحة الإسلامية:

إن الله سبحانه وتعالى سخر للإنسان الكون وما يحتويه من ثروات مادية خصوصا التي تشملها الأرض في باطنها وعلى سطحها وفي محيطها. والمجتمع الإسلامي له الحق والقدرة والمسؤولية وعليه فرض العين والكفاية أن يستخلف جماعيا، بجان الاستخلاف الخاص على البحث والإعداد للعوامل البشرية والمادية وتعبئتها لاستغلال هذه الثروات الكونية والموارد الطبيعية المختلفة كالمعادن ومصادر الطاقة والمياه والأراضي ووسائل الإنتاج والتنمية المادية والتسخير والتعاون البشري، إلخ بطرق رشيدة ومثلى – وهذه الوظائف تعمل وفق إستراتيجية العمران الإسلامي للصيانة الحركية، الكمية والنوعية للكليات الخمس والتي نذكرها بالدين والنسل (أو العرض) والعقل والحياة (أو النفس) والمال حسب المتتالية المرحلية للضروريات ثم الحاجيات ثم التكميليات لتحقيق المصلحة الإسلامية كليا وضمنها المصلحتان الجماعية والخاصة. وعلى المجتمع الإسلامي، جماعات وأفرادا أن يمتثل للضوابط «الفعالة والصيانة» للسلامة الشرعية المنبثقة عن الشريعة الإسلامية، وذلك خدمة لمصلحة المجتمع دنيويا وأخرويا والتعبد لله العلي القدير وما يجسده الاستخلاف والانتفاع الجماعي والفردي مع ربط ذلك بتكريس عبادة الله العلي القدير، وهو ما يجسده الاستخلاف والانتفاع الجماعي والفردي مع ربط ذلك بتكريس عبادة الله سبحانه وتعالى – وهو ما تعبر عنه الآية الكريمة المذكورة آنفا والتي تعتبر مخالفتها بمثابة التخلي عن الوظيفة الاستخلافية ومن

(١) ثابت محمد ناصر (طبيعة الملكية والاستخلاف لسبيل المصلحة الجماعية)، الجزائر، أبريل ١٩٨٩م-١٤٠٩هـ.

ثم الكفر بأنعم الله جل شأنه وهو ما يؤدي إلى عدم استحقاق رضاه – جل وعلا ويكون جزاء ذلك الخسران المبين.

أما اعتبار الوظيفة الاستخلافية الجماعية والخاصة بحقها، التي تجعل المجتمع الإسلامي يضطلع بضرورة تحقيق المصلحة الإسلامية ضمن إستراتيجية التنمية الشاملة فهي تحتوي على مجموع الصفات التنموية أو الاستثمارية «أو الإنتاجية» تضاف إليها الأهداف المعيشية أو الاستهلاكية ويتكون ذلك على أساس توظيف عوامل الإعمار البشرية والمادية بكل انسجام في تحقيق المنافع الضرورية[١] المرتبطة بحفظة الأركان الخمسة مباشرة أي القضاء على الاختلالات ذات الطابع الكمي، تليها المنافع الحاجية[٢] التي «ترفع الحرج» عن المسلمين وتجعلهم يهتمون أيضا بالقضاء على الاختلالات النوعية حتى ولو كان ذلك بالمستوى البسيط، ثم تليها المنافع التحسينية أو التكميلية[٣] التي تهدف إلى نشر وتعميم المنافع ذات المتعة المعدلة أو المحاسن التي تكون قواما بين التقتير والإفراط، أو الإسراف والتبذير وهو من ضرب الكماليات المحرمة أنها تفسد المجتمع الإسلامي فتنتشر فيه المفاسد والتناقضات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والأخلاقية.. إلخ مما يؤدي به إلى الميل نحو الانحطاط.

ولهذا فإن مختلف المنافع التي يحققها نظام الإعمار الإسلامي هي النافعة والصالحة والطيبة للمجتمع الإسلامي وتفصيلها ما يذهب إليه العلامة محمد باقر الصدر حيث يعبر عن كون المصلحة الجماعية، أو الاجتماعية تحث على المنافع التي تنبثق عن رغبات الأفراد، مثلا لتلبية حاجاتهم المعيشية الكريمة كالغذاء والمأكل

---

(١) د. محمد فاروق النبهان (الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي، دار الفكر، بيروت، لبنان ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م).

(٢) الإمام الغزالي (المستصفى من علم الأصول)، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، ١٣٢٢هـ (١٩٠٢م).

- والإمام الشاطبي (الموافقات في أصول الأحكام)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٣٤١هـ (١٩٢١م).

- الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (مقاصد الشريعة الإسلامية)، المؤسسة الوطنية للكتاب (الجزائر، والشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٤٠٥هـ، (١٩٨٥م).

(٣) العلامة محمد باقر الصدر (اقتصادنا)، دار الفكر، بيروت، ١٣٨٩هـ (١٩٦٩م).

والمشرب والسكن والعلاج والمنصب في التعليم والتكوين والتدريب لتنمية العقل. إلخ فالمصلحة الجماعية لا تنظر لمثل هذه المنافع نظرة خاصة أو جزئية أو فردية.

وحيث إن هذه الأخيرة تمثل نظرة ضيقة ومحدودة ومنفردة لكافة المجتمع الإسلامي – ولهذا فإن الخطط الإعمارية التي يضعها مجلس الشورى وتنفذها الوظائف التنفيذية بمختلف أشكالها على أساس سياسات مختصة وتنظمها وتديرها الأنظمة والهياكل – كالقطاعات والفروع والمنشآت أو المؤسسات وكذلك وظائف التخطيط والتسيير والمراقبة من طرف جهاز الحسبة، كل هذه الوسائل وآلياتها تعمل على تحقيق المتطلبات التنموية والعيش الكريم لأفراد المجتمع الإسلامي وكذلك الشرائح المختلفة والمجموعات التنظيمية والمناطق أو الجهات حتى نصل إلى مستوى المجتمع ككل في ظل العمران الإسلامي الشامل – فهذه الخطط الجماعية تكون على المستوى الكلي وتدعم بالدور «الساحب» «والرائد»[1] قطاع «الحمى» أو القطاع الجماعي أو العام الذي من مميزاته سحب أو جر القطاع الخاص ليتعاون ويتكامل بغية تحقيق المصلحة الإسلامية، وفي ظلها المصلحتان الجماعية والخاصة – وإضافة إلى دور المصلحة الجماعية في تحديد وتحقيق المنافع ذات الدوافع الفردية، فهي تعمل كذلك باستخدام نفس الإستراتيجية العمرانية وشروطها من عوالم بشرية ومادية وتأسيسية، إلخ على تحديد وتحقيق المنافع ذات الأبعاد الجماعية مثل إنجاز المشاريع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والأخلاقية والدينية التي توفر السلع الإنتاجية أو الاستثمارية والاستهلاكية والخدمات الإنتاجية والمعيشية وفرص الشغل الضرورية والحاجية والتكميلية لصيانة الكليات الخمس في المجال والزمان، كما ونوعا، أي لتحقيق حضارة المجتمع الإسلامي بأكمله – فالقيام بإنجاز المنشآت لتوفير هذه المنافع ذات الدوافع الجماعية لا يمكن تحديدها فقط على أساس ما يدلي به الأفراد من مهمات. فمن الأجدر إذن أن المصلحة الجماعية ينظر إليها بنظرة كلية، لأن مثل هذه المنافع الاجتماعية تبرز لنا دوافع تعاونية وتكاملية فيما بين جماعات المسلمين المتمثلة، مثلا في اتحادات أصحاب المهن أو التخصصات في الفلاحة والصناعة والمرافق الخدمية المختلفة، الاقتصادية والاجتماعية والثقافية

---

(١) ثابت محمد ناصر (الوظيفة الاستثمارية، آثارها وأبعادها)، الجزائر، نوفمبر ١٤٠٩هـ (١٩٨٩م).

والأخلاقية والدينية وحتى التغذية والصحة والتعليم والتكوين المهني والتدريب والتوعية للتدين والرشد وأصبحت تعتبر أيضا من المنافع ذات الدوافع والأبعاد الجماعية والمجتمعية لأنها تؤثر على جدوى وفعالية الكفاءات الجسدية والذهنية والعلمية والتطبيقية لأفراد المجتمع وضمنهم العاملون فهي تؤثر بطرق غير مباشرة على إحداث التغيرات التعميرية ومواصلة بناء العمران للمجتمع الإسلامي الذي لا يسلم تحقيقه إلا إذا حسن وسلم التوليف بين عوامل الإنتاج أو الإعمار لمختلف المنشآت التعميرية.

٢ - التوليف بين عناصر الإنتاج:

إن وظيفة الخلافة التي من بها الله سبحانه وتعالى على عباده المؤمنين تعني أنهم مطالبون بتعمير الأرض أو البلاد الإسلامية التي هم مسؤولون عنها، فهؤلاء مطالبون إذن بالإنفاق في سبيل إرضاء الله عز وجل مما رزقوا من موارد بشرية ومادية، ولهذا يقول جل شأنه في كتابه الكريم: ﴿ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ * وفي نفس الآية يقول عز وجل: ﴿ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَأَنفَقُواْ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ۝ ﴾ ** لذا فإن الإنسان المسلم على المستوى الجماعي والفردي، مطالب بإنشاء المشاريع أو المنشآت التعميرية التي تعتمد على عدة عوامل للإعمار، منها البشرية ومنها المادية- فالأولى تتمثل في البحث والحث والكد والجد في تكوين جيل أو أجيال صالحة بصيانة الموارد البشرية وذلك في إطار كليات النسل (والعرض) والدين والعقل والنفس أو الحياة — ويتم ذلك بالقيام بوظائف التربية والتعليم والتكوين ونشر الدين والوعظ والإرشاد والتدريب والبحث — وكذلك تحقيق العلاج والوقاية بما يكفي الموارد البشرية الإسلامية ضروريا وحاجيا وتكميليا حتى يتم إعداد الكفاءات العلمية والتقانية والتطبيقية اللازمة للعمران الإسلامي ولا يتم ذلك إلا إذا أضيفت صيانة العيش الكريم لهذه الموارد البشرية مما يجعلها تعد الطاقات العمالية التي تضطلع بمختلف مهام ونشاطات ومسؤوليات الادخار والاستثمار والإنجاز والإنتاج والتسويق

* سورة الحديد الآية: ٧.

** نفس السورة والآية.

والتمويل والتوزيع والتخطيط والبرمجة والمراقبة في ظل المنشآت التعميرية التي تنتج وتوفر السلع والخدمات الإنتاجية والاستهلاكية الضرورية ثم الحاجية ثم التكميلية – كما يجب على نظام الإعداد للكفاءات العمالية أن تكون (مخرجاته) منسجمة مع متطلبات التشغيل للمنشآت الإنتاجية في الفلاحة والصناعة والخدمات مع ما ينفع مؤسسات المجتمع الأخرى الاجتماعية والثقافية والأخلاقية – الدينية إلخ، لأن الإعمار الإسلامي لا يتعمد فقط على «العمل المنتج» كما هو منصوص عليه في النظريات الوضعية والأنظمة الإسلامية بل العمل في الإسلام هو ذلك النشاط الصالح والنافع للمجتمع، ولا يكفي أن يكون نشاط المنشأة الاقتصادي والتعميري عامة ينتج ويوفر المنافع الطيبة من سلع وخدمات بل يشمل التكوين والإعداد، ولذا فإنه يجب على هذه المنشأة أن تبحث وتساهم في إعداد الكفاءات العلمية والتقانية والتطبيقية التي تكون صالحة وتتقن أحسن إتقان سير نشاط المؤسسة الاقتصادية ومنها الإنتاجية: هذه الوظيفة الاستخلافية للعاملين في هذه المؤسسة التعميرية، من ضمنها في مجال الإنتاج تبرز لنا حسن اختيار الكفاءات الفعالة والمخلصة التي يمكن الاعتماد عليها لتحقيق مختلف مراحل المشروع الإعماري الإسلامي وخصوصا خلال الإنجاز وفي مرحلة اضطلاعه بالإنتاج وخلال باقي عمر المنشأة الإسلامية الذي يطول كلما أمكن ضمان سلامة هذه المؤسسة ووظائفها.

ويعني ذلك أن مسؤولية دراسة جدوى المشروع الإنتاجي وإنجازه وإدارته وحتى العمل فيه لا تعطى إلا لمستحقيه شرعا وعلما وإتقانا وذلك تطبيقا لضوابط الشريعة الإسلامية في هذا المجال وهو ما يطابق الآية الكريمة حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا ﴾ * - فهؤلاء الأعوان الاقتصاديون الذين يتم حسن اختيارهم لاختيار وإنجاز ومراقبة المنشأة الاقتصادية الإسلامية على أساس المطابقة الشرعية والطبية والتقنية، هم الذين يحسنون أيضا اختيار رؤوس الأموال وأصحابها الذي يصبحون شركاء أمناء حتى تضمن سلامة المشروع الإعماري – وتكون هذه الأموال حلالا طيبا وتهدف إلى تعميم المنافع

* سورة النساء الآية: ٥.

التنموية من سلع وخدمات صالحة وطيبة لسبيل الإنتاج وللمعيشة الكريمة – كما أن سلامة توظيف هذه الأموال في حسن اختيار وإنتاج أو شراء الآلات والتقانات فهي ستكون ضمن نظام الإعمار الإسلامي الذي يحقق التكافؤ المنسجم في توظيف التوليفة المثلى والرشيدة (أو على أساس الرشد) بين مختلف عوامل الإنتاج أو الإعمار، ولا يكون بذلك إلحاق أي ضرر كما ونوعا، بعنصر من عناصر الإنتاج – ولهذا فسيحدث التوازن الحركي بين تخصيص الموارد المادية (أو الأموال) وتشغيل العمال (أو العاملين) ضروريا ثم حاجيا ثم تكميليا وهو ما تجسده القاعدة الفقهية «لا ضرر ولا ضرار» على مستوى المنشأة الاقتصادية بما فيها الإنتاجية.

كذلك فإن توظيف رؤوس الأموال سيحقق التكامل بين باقي مكونات المشروع من بناءات لإيواء الآلات والعاملين وتجهيزات إنتاجية أخرى وما يلزم من ذلك للتخزين وللتموين وللتسويق وللصيانة، من مواد أولية ووسيطة وقطع غيار وطاقة – كل هذه المعطيات تعتمد على اختيارها من مصادر حلال وعدم اقتنائها بموارد ربوية أو حرام كما يجب أن لا يحدث التقتير فيها مما قد يؤدي إلى عرقلة المنشاة الإنتاجية في نشاطها أو الإفراط فيها مما يعبر عن سوء استخدامها وهو يلحق الضرر بالمؤسسة، أو أعمال الموارد المحلية وتفضيل الاستيراد من الخارج بدون ضرورة شرعية وملحة عمليا وهو ما يجعل المنشأة تابعة للخارج ولا تشارك في تنشيط وسحب الطاقات الإنتاجية للبلاد الإسلامية. كذلك فإن المسؤولين أو المستخلفين على المشروع الإنتاجي الذين يتجاهلون ضرورة مساهمة المنشأة في نمو الاقتصاد للبلاد الإسلامية والمشاركة في تحقيق التكامل العمودي لنسج حلقات تطور كل قطاع بشكل قادر على تحقيق التكامل الأفقي، أي فيما بين المنشآت التي يتم تصنيفها أو تكون تابعة لفروع وقطاعات مختلفة، وحتى تكون مختلف المنشآت متخصصة في وظيفة من وظائف الاستثمار والإنجاز والإنتاج والتسويق والتمويل والتوزيع، ويتوسع هذا التخصص التعميري على مستوى المناطق أو الجهات لسبيل تحقيق التكامل الجهوي، فإن مثل هذا التجاهل لا يعبر عن سلامة المنشأة ويجب القيام بأحسن دراسة لجدوى المشروع حتى يكون سليما من كل مكوناته – كذلك فإن حسن اختيار المسؤولين على المنشأة الاقتصادية يؤدي إلى تحقيق سلامتها من حيث توطنها في

الوضع الأمثل حتى تعمل على تحقيق وفورات اقتصادية وذلك لقربها من المناجم أو مراكز إنتاج الموارد الأولية وهو ما يجعل المشروع الاقتصادي يقتصد في تكاليف النقل والتأمين – كما يجب أن يحسن اختيار موقع المنشأة الإنتاجية حيث يتم تفادي إلحاق الضرر بالبيئة التي قد تؤثر على الإنتاج الفلاحي أو الصناعي وخاصة على ظروف تشغيل اليد العاملة، أو على الأماكن السكنية أو على المستشفيات، إلى آخر ذلك من التجمعات الاقتصادية أو السكانية أو الاجتماعية أو الثقافية.

إضافة إلى الموارد والبشرية والمادية، نذكر بأن التوليفة المثلى والرشيدة لعناصر الإنتاج تعتمد على عامل التنظيم أو القدرة العلمية والفنية والتطبيقية وهي التي تبرز كفاءة ودراية وفطانة وأمانة وإتقان و إحسان وضمان المستحدث الذي توفرت لديه هذه الخصال التعميرية فإنه ستكون له وجاهة في المنطقة أو المهنة أو الحرفة أو الصنعة أو السوق حيث تتوفر سلامة المشروع من كل جوانبها ليتسنى لها أن تسود أيضا خلال إنجاز وإقلاع وسير باقي عمر المشروع أو مدة احتماله – ويمكن للمنشأة الإنتاجية أن تتوطن ضمن القطاع العام وهو ما يعبر عنه الفقهاء بشركة الإباحة(١) حيث تعبر هذه الأخيرة عن صيغة من صيغ التوليف لعوامل الإنتاج في المؤسسات العمومية المشكلة للقطاع العام أو قطاع الحمى بالقياس مع المبدأ الإعماري الإسلامي «للحمى»(٢) حيث إن الإمام له أن يحمي جزءا من الأرض الموات المباحة لمصلحة المسلمين وتصبح بهذا في خدمة المصلحة الجماعية، ولهذا فهي تخرج من حكم الأرض الموات وتصير موقوفة لمصلحة المسلمين العامة – وحيث إن الرسول – ﷺ – قال: ﴿ **لا حمى إلا الله ولرسوله** ﴾ رواه أحمد وأبو داود وفي رواية أخرى أن رسول الله – ﷺ – «حمى النقيع»، وأن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه «حمى شرف والربذة» – كما يمكن لقطاع الحمى أن يتوسع ليتعاون مع القطاع الخاص وذلك بإنشاء شركات مختلطة عمومية/خاصة في إطار آلية الإعمار الإسلامي المسماة «بالإقطاع»(٣) حيث

---

(١) الدكتور أحمد محمد (فقه الشركات)، دار القلم، الكويت، ١٤٠٤هـ (١٩٨٤م).

(٢) الدكتور محمد فاروق النبهان، مرجع مذكور سابقا.

(٣) محمد باقر الصدر، مرجع مذكور سابقا.

تفتح فرص استثمارية لإحياء الموات من الأراضي واستصلاحها وكذلك في إطار الصناعات الاستخراجية للمواد الأولية ولمصادر الطاقة وغيرها من «حقول» النشاطات التي تعد من «الضرورات» أي النشاطات الإستراتيجية والتي من الضروري أن تبقى في خدمة المصلحة العامة. ولكن في هذه الحالة قد يجبر أيضا القطاع الخاص بالمشاركة في تعمير البلاد الإسلامية وذلك بإشراكه مندمجا أو منفردا بوظائف تعميرية حيث تدخل المؤسسات الفردية والخاصة وكذا الشركات الخاصة في عمليات تنموية لإحياء الموات كاستصلاح الأراضي واستخراج المعادن واستغلال مصادر الطاقة ولكن كل هذه العمليات تعد تدعيما للقطاع العام ومؤسساته.

كما يمكن للمنشأة الاقتصادية ومنها المختصة في الوظيفة الإنتاجية أو تأخذ صيغة شركة الأملاك الإجبارية، مثل اشتراك الورثة في ثروة تركة بعد وفاة صاحبها، أو اختيارية مثل اشتراك أصحاب الوصية الذين ينتفعون بثلث الوصية على الأكثر لقول الرسول – ﷺ – في صيغة ذكر فيها أن أقصاها الثلث، حيث قال: ﴿ **فالثلث والثلث كثير** ﴾: إلى آخر الحديث الذي رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه[١].

وإن تحولت تدرجات الأملاك إلى شركات لأن أصحابها أرادوا التعاون بأموالهم فإن كانت الشركة[٢] أصلها مال فتكون شركة أموال، وإن كان الأصل عملا فتكون الشركة شركة أعمال، أما إذا اعتمدت على وجاهة الشركاء فإنها ستكون شركة وجوه – فإن اعتمد الشركاء التساوي في الحصص والتصرف والربح فهي مفاوضات وإن اعتمدوا على التفاوت في المساهمة فهي إذن عنان. أما إذا ساهم البعض بالمال وآخرون بالعمل فهي إذن مشاركة مضاربة – كل هذه الصيغ التنظيمية، وهي ليست على سبيل الحصر، تستدعي طرقا وقواعد ومعايير شرعية وعلمية وتقانية

---

(١) سيد سابق، (فقه السنة – السلم – الحرب – المعاملات) المجلد الثالث – دار الفكر – بيروت، ١٣٩٧هـ (١٩٧٧م).
(٢) الدكتور أحمد محمد،مرجع سابق، مذكور سابقا.

لتحديد وتوزيع المنافع التي تتأتى عن تشغيل المنشأة التعميرية ومن جملتها المنشأة الإنتاجية.

٣- توزيع المنافع:

لاحظنا سابقا أن المنشأة الاقتصادية قد تكون عامة، أي تخدم المصلحة الجماعية، وخاصة، أي أنها ذات دوافع خاصة تخدم المصلحة الفردية أو الخاصة – كما يمكن أن نلاحظ أيضا أن التوزيع لمردودية المنشأة العمومية لا يمكن أن يكون فقط ذا صيغة نقدية أو سوقية مثل الربح والأجر أو الأجرة، بل هناك أيضا توزيع لمنافع عينية أو معبرة عن الناتج الحاصل لدى المنشأة.

نبدأ الحالة الأخيرة حيث نذكر المؤسسة العمومية التي تحسن التوليف بين عناصر الإعمار فهي تحقق ناتجا اقتصاديا يتم توظيفه عبر القنوات ذات المصلحة العامة والتي تؤدي إلى تحقيق مصالح مخصوصة ونذكر على سبيل المثال تكوين فرص الشغل نتيجة استثمار ناتج اقتصادي عن طريق شركات الإباحة أو المؤسسات العمومية، وهو ما يفتح منافذ لتوزيع أجور لعاملين كانوا في حالة بطالة – نذكر كذلك حالة شركة مختلطة بين منشأة عامة ومنشأة فردية أو شركة خاصة وهو ما يفتح المجال إلى توزيع الناتج بين المؤسستين أو المصلحتين العامة والخاصة – وهذه العملية ترتبط أولا بمدى مشاركة كلا الطرفين في إعمار البلاد الإسلامية في حالة إحياء أراضي موات أو تثمين موارد طبيعية – و «درجة النماء» هذه مثلا درجة تصنيع المواد الأولية وتحويلها تدريجيا عبر حلقات ترقى قيمها الطبيعية إلى قيم مصنوعة أو صناعية، مثل مساهمة مجموعة العوامل التنموية والموارد البشرية والمادية كالكفاءات العلمية والتقانية والتطبيقية والتجهيزات والتقانات في البحث والاستكشاف والتنقيب والاستخراج والتنقل ومختلف حلقات التحويل الصناعي حتى بلوغ «حلقة» الإنتاج والمواد الوسيطة المستخدمة كالطاقة والوظائف المدعمة لذلك كالتنظيم والتسيير والإعلام والصيانة والتخزين والتوزيع والتسويق إلخ.. ويضاف مقياس آخر يتم دمجه مع درجة «النماء» وهو المتمثل في «قدر الحاجة» التي تصدر عن حق الانتفاع الخاص بناتج العمل المشترك

بين المنشأتين العامة والخاصة – لأن المصلحة الجماعية هي التي لها الأولوية في فرص مواصلة تثمين الثروات الطبيعية وتسويقها.

أما الفصل النهائي بين المصلحة العامة والخاصة فهو يتمثل في اقتسام الأرباح الناجمة عن المنشأة المشتركة وفق المساهمة النسبية لكل من القطاع العام والقطاع الخاص. إن توزيع المنافع يشمل أيضا توزيع الناتج والأرباح بين أصحاب شركة الأملاك الجبرية أو الاختيارية وكذلك بين مختلف شركاء إحدى أصناف شركات العقود – وهو ما يعبر أيضا عن طرق مكافأة عوامل الإنتاج، حيث يكون هذا التوزيع وفق القاعدة الفقهية «الغنم بالغرم» أي أن الأعوان الإعماريين لما يقومون على أساس المشاركة، بتكوين المنشأة الاقتصادية كالمزرعة والمصنع ومؤسسة النقل إلخ فإنهم يهدفون إلى الحصول على أرباح تمكنهم من تنمية ثرواتهم وترقية مستوى عيشهم الكريم. ومقابل ذلك تتكون لديهم الإرادة التعميرية التي تمكنهم من تكوين فرص الشغل وإحداث نمو في «حقول» الإنتاج والرفع من القدرات التنموية للبلاد الإسلامية وتلبية متطلبات نمو مؤسسات اقتصادية وأخرى غير اقتصادية كالاجتماعية، مثل المستشفيات، والثقافة مثل دور التعليم المختلفة، وما دون ذلك من المنشآت الحضارية. ولبلوغ ذلك رأينا بأن من المشاركين من يجب أن تكون لديهم القدرة على التوليف لعناصر الإنتاج ولإنجاز المنشأة وإدارتها وفق مختلف جوانب سلامة المشروع التعميري ومنه الاقتصادي للبلاد الإسلامية. ولهذا فإن أي مشارك يقدم على تحمل التكاليف الناجمة عن إقامة المنشأة، وكذلك قابليته على تحمل أي خسارة ناجمة عن انعدام جوانب من سلامة جدوى المشروع الاقتصادي، نذكر على سبيل المثال نقص وسوء القيام بدراسة جزء أو كل جوانب جدوى المنشأة وهو ما يسمى بالغرم.

من جهة أخرى يربط كذلك الرسول – ﷺ – بقوله ﴿**الخراج بالضمان** «أو» **الغلة بالضمان**﴾ رواه أصحاب السنن وصححه الترمذي، أي أن الغنم أو الربح يكون بالضمان حيث إن المشارك، ضمن شركة الوجوه، يكافأ وفق قدر الضمان للتصرف ضمن المنشآت، مثل ضمان شراء الآلات والمادة الأولية والوسيطة وباقي لوازم تموين الشركة – كما يرجع هذا الضمان إلى قدر الحصة في الملك ويرتبط بها. وعلى هذا

الأساس وبهذا القدر يحدد الربح لكل شريك ضمن شركة الوجوه – وهكذا فإن تحديد مكافأة الشركاء من الربح تعتمد، على غرار باقي القوانين التعميرية في الاستثمار والإنتاج والتوزيع إلخ، على الأحكام أو القواعد الفقهية التي توظف التقانات والأساليب العلمية لتحقيق ذلك – ولذا فإن أي منشأة اقتصادية عامة أو خاصة ترجع إلى هذه الأحكام وتعتمد عليها في توزيع الناتج أو الدخل الذي تحصل عليه وتكافئ مختلف عوامل الإعمار.

فبالنسبة لشركة الأموال التي تعتمد على «المال» قد يكون الشرط فيها بين الشركاء بالثلث أو النصف هو المعيار الذي تعتمد عليه المنشأة الاقتصادية لمكافأة الشركاء – كما يمكن لها أن تعتمد أي نسبة أخرى غير المشاركة في رأس مال الشركة التي تعتمد كمقياس لتوزيع ربح هذه الشركة – والمعلوم أن هذه النسبة، وحتى الشركة المتفق عليها فيما بين الشركاء تعبر عن المساواة في المشاركة أي الحصص وكذلك من حيث المسؤولية لإدارة أموال وشؤون الشركة وأيضا في المتحصل عليه من أرباح أي المساواة على أساس قاعدة «الغنم بالغرم» وفي هذه الحالة نتكلم عن المنشأة التي تخضع لأسلوب المفاوضة في المشاركة – أما إذا ثبت أسلوب العنان فإن مكافأة عوامل الإعمار أو الإنتاج تتفاوت وفق ما قدمه الشركاء من حصص مثلما يكون التفاوت في مسؤولية الإدارة – أما إذا اعتمدت المنشأة الاقتصادية أسلوب المضاربة ففي هذه الحالة يمكن أن تكون المضاربة ثنائية الأطراف حيث يقدم صاحب المال ماله ويقدم المضارب جهده وخبرته وكفاءته في «الضرب» بهذا المال أو توظيفه في إقامة منشأة اقتصادية تفتح المجال للشريكين بأن يكافآ على أساس ما اشترطا عليه بينما يتحمل الخسارة صاحب رأس المال لوحده لأن المضارب قد خسر عمله وهو المتمثل في الكلفة البديلة أو كلفة الفرصة البديلة للعمل الذي بذل على التوالي في البحث عن الفرصة التعميرية أو الاستثمارية والقيام بدراسة جدوى إقامة المنشأة والسهر على سلامة جدواها من مختلف الجوانب الشرعية والاقتصادية بما في ذلك التقانة والمالية والتجارية إلخ.. ومواصلة السهر عليها خلال عمر إدارتها – وهو ما يمكن أن يقوم به البنك الإسلامي الذي يجب أن يلعب دور «الوساطة التنموية» بل قد يتعدى هذا الدور ليصبح شريكا بجانب أصحاب الودائع الأصليين، وكذلك الذين

قدموا خبراتهم وكفاءاتهم وعروضهم وأراضيهم إلى آخر ذلك من فرص المشاركة التي تأخذ في هذه الحالة «الصيغة الثلاثية الأطراف» كالمضاربة المزدوجة التي تكافئ مختلف الأطراف وفق ما اشترطوه من نسب تعتمد لقسمة أرباح المنشأة الاقتصادية التي تمثل «موضوع المضاربة».

وخلاصة القول أن الربح يجب أن يكون معلوم القدر حتى ولو كان بنسبة مشروطة ولكن لا يمكن أن يكون قيمة مطلقة – كذلك فإنه يجب أن تكون حصة الربح شائعة في السوق أو المهنة أو المنطقة أي تخضع لضوابط الشريعة المجسدة في الميدان وكذا المقاييس الموضوعية العلمية والتقانية وما تُعورِف عليه، ولكن دون أن يخالف ذلك الشريعة الإسلامية، وعلى سبيل الذكر تتمثل الحصة الشائعة في الربح بالربع أو الثلث أو النصف، إلخ.. ولهذا فإنه حسب ما اتفق عليه بتوزيع الربح ليكافئ المال (أو رأس المال) والعمل والضمان. ويمكن أن يتجاوز هؤلاء حيث إذا اشترط لتخصيص نسبة لا تتعدى الثلث للمساكين أو كوصية أو هبة مع العلم أن مثل هذه المرافق توجه إلى ذوي الحاجة – لأن هذا الشرط يعبر عن قبول الشركاء بالمال والعمل والضمان أن يخضعوا جزءا مما يرزقهم به الله سبحانه وتعالى لسبيل الله، وقد نص على ذلك بعض الفقهاء خاصة المالكية [1] حيث يؤكد الإمام مالك – رضي الله تعالى عنه، بأنه من مصلحة أي متعاقد أن لا يرجع فيما جعل أي من طريق البر والإحسان ومما يبرز هذا الحكم الفقهي نذكر كون الشركاء قد اتفقوا على ذلك وكان هذا على أساس النية الصادقة التي بنيت على الإيمان الخالص حيث رسوخه من القلب نتج عنه تصور سليم تحول إلى التجسيد في الواقع وهو ما يمثله عمل البر في تخصيص الصدقة أو ما دون ذلك كنسبة لا تتعدى الثلث حسبما قال رسول الله ﷺ، بالنسبة للوصية [2].

---

(١) نفسه.

(٢) السيد سابق، مرجع مذكور سابقا.

أما ما ذهب إليه بعض الفقهاء في ربط إجازة توزيع نصيب من الربح إلى غير الشركاء باشتراط العمل على الأطراف الآخرين المستفيدين، مثلا عند الحنفية والشافعية والحنابلة، فمعنى ذلك أن هذا الحكم الفقهي يتطلب أن يكون الأطراف ذوي قوة جسدية علمية وتقانية وتطبيقية، حيث يمكنهم ذلك من المشاركة بعملهم نظير حصولهم على نسبة متفق عليها من الربح – ولكن هذا الحكم الفقهي قد يتناقض في حالة توزيع جزء من ربح المنشأة على أطراف فقراء كالأيتام والأرامل والشيوخ وما إلى ذلك من ذوي الحاجة غير القادرين على العمل وهو يسمح ما حكم به الإمام مالك رضي الله عنه – وهو ما يدعمه كثير من الفقهاء حيث نصوا على كون الأجزاء المشروطة لتوزيع الربح إن كانت شروطا جعلية الأصل ففيها الإباحة لمنافع الحلال وهو ينسجم مع إرادة فعل الخير للشركاء، وذلك طبقا لقول الرسول ﷺ: ﴿ **المسلون عند شروطهم، إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا** ﴾.

والمعلوم أن الشركاء، إن اتفقوا – يجوز لهم التصرف سابقا أو لاحقا، بنسبة من أرباح المنشأة في حقل من حقول البر مثل الصدقات والوصية والهبة إلى آخر ذلك من أوجه الخير.

إن توسيع دائرة توزيع الربح في حالة تدخل البنك الإسلامي الذي من وظائفه البحث وجمع وتعبئة المالية المدخرة بدلا من أن تبقى مكتنزة. كذلك فإن من وظائف البنك، توجيه هذه الأموال نحو فرص توظيفها التعميرية خاصة منها المتوسطة والطويلة الأجل التي تضمن نمو الإنتاج وباقي الطاقات التنموية والمنشآت التحتية وأيضا نمو الإنتاج المعيشي بما فيه الاستهلاكي واهتمام البنك بفرص توظيف الأموال القصيرة الأجل كالمرابحة والإجارة إلخ.. كذلك يمكن للبنك أن يقوم بالدراسات الكلية لضمان سلامة جدوى المشاريع المقترحة لمختلف المودعين الذين بعد تقلبهم للاستثمار فيها، شركاء ضمن هذه المشاريع حيث لهم الطلب من البنك لتخصيص مراقبته لضمان سير المشروع الاستثماري كذلك.

كل هذه الوظائف التي يقوم بها البنك الإسلامي كوسيط تنموي، تجعله من مستحقي الأرباح التي تجنيها هذه المشاريع العادية أي التي لا تخالف القواعد الفقهية، لتوزيع دخل المنشأة يمكن أن تكون في الإجارة وهي فرصة تفتح المجال لتوظيف عوامل الإعمار على أساس نسج علاقات تبادلية فيما بين العوامل الاقتصادية كالمؤسسات الصناعية والفلاحية والخدمية – حيث إنها تقوم بتأجير معدات أو بناءات تحتية أو خدمات علمية وتقانية وتطبيقية مقابل أجر أو أجرة يتم الاتفاق عليها في عقد الإجارة. ومن جملة المنافع التي ينتفع بها نذكر تأجير الأعمال مهما كانت أصنافها ومستوياتها العلمية والتقانية والتطبيقية، وما تدره من خدمات لتنشيط حركة المنشأة التعميرية بما فيها الاقتصادية ليصبح أصحاب الأعمال أو الخدمات مؤجرين لها أو إجراء يستحقون أجورا عادلة تخضع للضوابط التي تحرم الاحتكار والاستغلال أو ربا الفضل مثل ربا النسيئة والابتزاز لحقوق الناس وأكل حقوقهم بالباطل إلخ.. وهو ما أكد عليه الرسول ﷺ، حيث قال: ﴿ **أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه** ﴾ رواه ابن ماجه[1].

كما تخضع فرص توظيف عوامل الإنتاج على أساس الإجارة إلى كل قواعد سلامة العملية التنموية أو التعميرية من الجوانب الشرعية والاقتصادية مثل المالية والاستثمارية والإنتاجية والتسويقية إلى آخر ذلك من الوظائف أو النشاطات التي تقوم بها المنشأة على أساس الإجارة – ومهما تكن الإجارة فإن الأجرة يجب أن تكون مالا متقوما معلوما بالمساهمة أو الوصف لأنها ثمن المنفعة وشرط الثمن أن يكون معلوما لقول رسول الله ﷺ: ﴿ **من استأجر أجيرا فليعلمه أجره** ﴾[2]. رواه عبد الرزاق بن أبي سعيد – ويعتمد أيضا في تحديد الأجرة على العرف حيث قال ابن تيمية رحمه الله:

---

(١) النصوص الاقتصادية، لقحف، رقم ١٦٧٢.

(٢) نفسه، ورواه أحمد عن أبي سعيد بلفظ ﴿إن النبي نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره ﴾ انظر قحف نص رقم ١٦٧٧.

«إذا ركب دابة المكاري أو دخل حمام الحمامي أو دفع ثيابه وطعامه إلى مغسل ومطبخ فإن له الأجر المعروف»[١].

ويمكن لعدة أجراء أن يشتركوا في عمل مركب يتطلب تدخل عدة تخصصات لتحقيق منفعة ناتجة عن التشابك في التوليف فيما بين هذه الأعمال وهو ما قد يتطلب أيضا تنظيمها حتى تؤدي خدمتها أحسن أداء وتكون الأجرة مستحقة بالضمان لما تلف من عمل الأجير الخاص أو المشترك في حالة الفقد أو التفريط أو التقصير وإن فسدت الإجارة، كعدم تحديد المدة المعلومة للعمل، ففي هذه الحال يستحق الأجير أجر المثل وهو الأجر الذي يتساوى فيه مع أمثاله «[٢] أي الحالات المماثلة من حيث المهنة أو الصنعة أو الحرفة أو التخصص أو نوع الأعمال المتفاوتة في المهارة وما يمكن أن تتطلبه من معدات ولوازم تحقيق المنفعة المطلوبة من طرف المستأجر – ويمكن أن نضيف إلى تلك المعايير مقاييس مرتبطة بسلم الأجور أو تكاليف الخدمات والكل ضمن سلم يعتمد عليها في المثل – ويعتمد في وضع هذا السلم على أساس ما يقدره أهل الخبرة المترهون عن الهوى والتحيز، ويكون اختيارهم بموافقة المتعاقدين أو باختيار الحاكم»[٣] ويجب أن يؤدي هذا الأسلوب في تحديد أجر المثل إلى أن يكون عادلا[٤] بالقياس مع تحديد الثمن المثل في المستوى العادل وذلك بتحقيق النفع أو المصلحة العامة والجماعية دون ظلم النفع الخاص – كما يتم تحديد أجر المثل في كل الحالات للشركات أو العقود الفاسدة حيث أصبحت تخالف الأحكام الفقهية، ولذا يصبح العامل الذي تفادى التقصير أو التعدي، مستحقا لأجرة المثل دون المساهمة في الربح الذي يرجع لصاحب المال أو في الناتج الذي يرجع إلى صاحب الأرض، مع العلم أن الأجر المثل يحقق مستوى الكفاية الضرورية ثم الحاجية.

---

(١) نفسه.
(٢) نفسه.
(٣) نفسه.
(٤) الشيخ محمد المبارك، آراء ابن تيمية في الدولة ومدى تدخلها في المجال الاقتصادي، دار الفكر، ١٣٩٠هـ (١٩٧٠م).

ويمكن في الختام أن ننبه على حالة كون المنشأة الاقتصادية لا تسير عاديا وفق الأحكام الشرعية وتبرز انعدام أو قلة السلامة لمختلف وظائفها ففي هذه الحالة يبرز دور الدولة الإجباري وهو دور ليس بالتدخل التعسفي، كما قد يحصل في الأنظمة الاقتصادية الوضعية. وهو المتمثل في التدخل لولي الأمر ليمنع ظلم المجتمع في التصرفات اللاشرعية في حالات الاحتكار لسلع وخدمات ضمن ضرورات المجتمع وكذلك الحصر وتواطؤ البائعين والوسطاء المستغلين إلى آخر ذلك من العقود الفاسدة والتي لا تحترم ضوابط السلامة الشرعية، هكذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية إذا كانت حاجة الناس تندفع إذا عملوا ما يكفي الناس بحيث يشتري إذ ذلك بالثمن المعروف لم يحتج إلى تسعير وأما إذا كانت الناس لا تندفع إلا بالتسعير العادل، سعر عليهم تسعير عدل لا وكس ولا شطط.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته..

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين..

الباب الثاني

آلية الاقتصاد الإسلامي ومرتكزاته

السوق وتكون الأسعار
في الاقتصاد الإسلامي

الدكتور علي يــوعـــــلا

السوق وتكون الأسعار في الاقتصاد الإسلامي

د. علي يوعلا*

المقدمة:

ما هي طبيعة السوق الإسلامية؟ وكيف تتحدد الأسعار في هذه السوق؟ وما هو دور الدولة في ديناميكية تكون الأسعار؟

إجابة عن هذه الأسئلة نحاول بسط موضوعنا حول المحاور التالية:

- طبيعة السوق في الاقتصاد الإسلامي.
- آلية السوق، أو الأداء الاقتصادي التلقائي.
- مراقبة الدولة للأداء الاقتصادي وحتمية التصحيح المستمر.

المحور الأول

طبيعة السوق في الاقتصاد الإسلامي

رصدا للخصائص التنظيمية للسوق الإسلامية وبيانا لمنطق آليات رهن التطبيق لا بد من أن تكون الانطلاقة من النموذج الأول الذي أسسه المصطفى – ﷺ – وقبل أن نمضي إلى ذلك نقترح منذ البداية تعريفا لمصطلح السوق.

المبحث الأول: مصطلح السوق:

يقترن لفظ السوق في الأذهان بالسعر، والسعر ينصرف إلى الأساس الذي تقوم عليه مبادلات السلع والخدمات بينما تأخذ عناصر الإنتاج أسماء الأجر والريع والربح، وعلى هذا يمكن تحليل السوق على مستويين هما:

* أستاذ في كلية القانون والاقتصاد في جامعة سيدي محمد بن عبد الله في فاس بالمغرب.

١ - سوق السلع والخدمات.

٢ - سوق عناصر الإنتاج.

١ - سوق السلع والخدمات:

السوق لغة – بضم السين – تذكر وتؤنث، وهي مشتقة من سوق الناس بضائعهم، والجمع أسواق وسمي السوق سوقا لنفاق السلع فيه، والسوق الموضع الذي يجلب إليه المتاع للبيع[١].

وفي الاصطلاح ينطلق مدلول السوق من مضمونه اللغوي ويبقى ارتباطه عضويا بفكرة الموضع الذي تتم فيه المبادلات حسا أو معنى كما يتضح لنا ذلك من خلال التعريفين التاليين:

- السوق هو المنطقة التي يكون فيها المشترون والبائعون على اتصال بعضهم ببعض مباشرة أو عن طريق الوسطاء بحيث تؤثر الأسعار المدفوعة في أي جزء من السوق على الأسعار المدفوعة في الجزء الآخر[٢].
- السوق هو المكان أو المجال الذي يتم فيه نقل ملكية السلع[٣] وفي هذه الحالة لا يشترط التواجد المادي للسلعة، لأن الخاصية المميزة للسوق هي نقل الملكية، وحقيقة الأمر أن هناك بعض الأسواق يكون الاهتمام الأكبر فيها هو نقل الملكية وليس الانتقال المادي، ومن أمثلة ذلك سوق الصرف وسوق الأوراق المالية، ولكن عموما نجد أن السلع تتجه نحو التجمع في المراكز التجارية[٤].

---

(١) أحمد الشرباصي « المعجم الاقتصادي الإسلامي» دار الجيل بيروت ١٤٠١هـ / ١٩٨١م ٢٣١.

(٢) سامي خليل « النظرية الاقتصادية، تحديد أسعار السلع والخدمات» المطبعة العصرية – الكويت ١٩٨١ ص٢٨.

(٣) نفسه.

(٤) نفسه، ٣٩.

وعليه فإن المفهوم الواسع للسوق يقترن بإطار التفاعل بين الإرادات الحرة التي تنتهي بتبادل المنافع فيما بينها بغض النظر عن التواجد المادي للمبيعات في صعيد واحد، بل تقوم السوق كلما توفر عنصران هما: الصرف والطلب، وبهذا المفهوم يتسع السوق ليشمل أفقيا كافة المبيعات والمشتريات في فترة محددة من الزمان بسعر معين على مستوى:

أ) الأسواق الأسبوعية أو الموسمية المحلية أو الجهوية الوطنية أو الدولية.

ب) محلات التجارة المتناثرة في الأحياء والأزقة، في البوادي أو الحواضر.

ج) محلات الإنتاج الحرفية إذ عادة ما تقترن فيها عملية الإنتاج بعملية المبادلة.

د) المؤسسات الإنتاجية الحديثة الصغيرة منها والكبيرة على السواء باعتبار أن نشاطها يؤثر فيما يجري في السوق ويتأثر به.

وبهذا المعنى أيضا يتسع مدلول السوق ليحتوي رأسيا:

أ) السوق الوطنية لسلعة معينة.

ب) السوق الدولية لسلعة معينة.

ج) أسواق القيم وطنيا وعالميا.

وفي الوقت الراهن لا يخفى على أحد مدى وقوة التأثير المتبادل بين هذين المستويين.

٢ - سوق عناصر الإنتاج:

غير أن التوسع في مفهوم السوق على نطاق السلع والخدمات ينتابه القصور طالما أنه لا يشمل دوائر أخرى تتم فيها المبادلات بشكل ما وفق شرطي الصرف والطلب، وهذه الدوائر تتحدد في مجال خدمات عناصر الإنتاج التي هي:

أ) عنصر العمل.

ب) موارد الطبيعة.

ج) رأس المال التقاني.

كما أن هنالك أسواقا لتداول رأس المال النقدي والعملات الأجنبية ولا يحق لأحد أن ينكر ما لهذه الدوائر من الآثار المتبادلة المباشرة منها وغير المباشرة بينها وبين دائرة مبادلات السلع والخدمات، وعلى الرغم من هذا ينتابنا إسلاميا شعور من الحيطة والحذر من إطلاق السوق على تلك الدوائر إطلاقا مجردا من كل تمحيص قصد اكتشاف المحتوى العلمي الحقيقي لهذا الاصطلاح لأن أي تعاون في هذا الصدد قد يؤدي إلى:

أ) هدر كرامة الإنسان بالنسبة لعنصر العمل بتحريفه إلى كنه مادي بحت يجري عليه ما يجري على أية سلعة مادية.

ب) هدر شكر تسخير الطبيعة من قبل الخالق عز وجل للإنسان إذا خول هذا الأخير لنفسه التصرف في هذه الخيرات تصرفا يتنافى مع عقيدة الاستخلاف.

ج) هدر شرع الله بالنسبة لرأس المال النقدي إذا تحدد له سعر في السوق.

وليس من شأن هذه الحيطة أن تؤدي بنا إلى القناعة التي مفادها أن الإسلام يمانع من تأسيس أداء نظامه الاقتصادي على آليات السوق وإنما يمانع فيه هو أن تقوم هذه الآليات على نفس النسق المعهود في النظريات الاقتصادية السائدة في الوقت الحاضر، وبالتالي يتم إفراغها من محتواها الإسلامي كلية، وهذا يعني أن أي محاولة لبناء آليات الاقتصاد الإسلامي لا تسلم من التشوهات – إن لم تجانب الصواب أصلا – ما لم تلتزم بمنهجية دقيقة في تعاملها مع مصطلحات مشحونة أصلا بمحتوى مادي بحت: المنهجية التي تعقل أدوات بناء هذه الآليات انطلاقا من شرع الله في المرتبة الأولى ومن الأدوات الاقتصادية الفنية في المرتبة الثانية.

وأي تقصير على هذا المستوى ينعكس سلبا على قيمة البناء النظري للاقتصاد الإسلامي في أي مجال من مجالات البحث، غير أن في مجال مسألة السوق الإسلامية قد يتأتى تذليل هذه الصعوبات بالرجوع إلى مجريات الأحداث في أسواق المجتمع الإسلامي انطلاقا من سوق دار الهجرة لما حظي به من عناية التشريع القرآني والسني ولما أحكم فيه من النشاط والآداب والأخلاق بالتعاليم الإسلامية، ولا أدل على ذلك من أن رأس الهرم في سلطة الدولة الإسلامية، الرسول – ﷺ – هو الذي تولى فيها دور الرقابة بنفسه، والصحابة من بعده رضوان الله عليهم بتعيينهم عليها أو بحكم الخلافة.

المبحث الثاني: النموذج السُّلَّمي للسوق الإسلامية:

نتناول بإذن الله هذا النموذج من خلال النقاط التالية:

١- التأسيس والانتشار.

٢- التنظيم المكاني.

٣- النظافة والصحة.

٤- القواعد المنظمة.

٥- الخصائص المميزة.

١- التأسيس والانتشار:

يقترن أول سوق عرفه المجتمع الإسلامي بالقصة التالية:

روى الطبراني ﴿ **أن رجلا جاء إلى النبي – ﷺ – فقال: إني رأيت موضعا للسوق أفلا تنظر إليه قال: بلى فقام معه حتى جاء موضع السوق فلما رآه أعجبه وركض برجله وقال: «نعم سوقكم هذا فلا ينقص ولا يضربن عليكم خراج»** ﴾[1] إنه السوق النموذج لما ينفرد به عما سواه من الأسواق:

---

(١) عبد الحي حسن العمراني «حكومة الرسول (ﷺ)» مطبعة النهضة فاس ١٩٧٣ ص ١٣٨.

أ) لأنه قبس من نور النبوة يمثل طفرة في حياة المجتمع الإسلامي الذي مكنه قائده الأعظم من التحرر من قبضة السيطرة الاقتصادية التي كان يمارسها اليهود في سوقهم على أهل يثرب.

ب) لأنه تنقية للنشاط التجاري من كافة المعاملات التي لا يقرها الإسلام مهما كان تعهد المسلمين لها في حياتهم الجاهلية ولا غرو في ذلك وقد علمنا أن هؤلاء يمثلون الرعيل الأول من المهاجرين والأنصار أصحاب رسول الله – ﷺ – وكلما جاء الشرع الحكيم بأمر ما سارعوا إلى الامتثال وبادروا إلى التطبيق العملي، و لم يرو التاريخ عنهم أنهم ساروا على درب المعاندين في تحريم الربا بقولهم ﴿ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ فرد عليهم الله عز وجل: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [1] ولأنهم ساروا على درب قوم شعيب حين أخذوا في لومه بقولهم ﴿ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِيٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَـٰٓؤُاْ ﴾ [2].

ج) لأنه حكمة تشريعية طالما أن قواعده وآدابه وأعرافه تخضع في تطورها لكتاب الله عزل وجل وسنه رسول الله ﷺ بنصهما على أحكام تجارية شتى وبيان أوجهها في مختلف المجالات كالربا والمكيال والميزان وأكل أموال الناس والأمانة والصدقة والتسامح وكافة الفضائل وشتى أنواع البيوع. تلك هي أعمدة سوق المدينة الذي قال في حقه مؤسسه – ﷺ –: «**اللهم بارك لأهل المدينة في سوقهم** » [3] فنشطت الحركة التجارية داخل المدينة وحواليها إلى أن غدت يثرب تنافس مكة

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٢) سورة هود: الآية ٨٧.

(٣) الدكتور عبد الرحمن يسري أحمد «تنظيم السوق وتحديد الأسعار للسلع وعناصر الإنتاج في النظام الاقتصادي الإسلامي» ندوة تعليم الاقتصاد الإسلامي – أبو ظبي، من ٢ إلى ١٤-٩-١٩٨٩.

على مركزها في مجال التجارة الخارجية بين أراضي الحجاز وبلاد الشام. ولقد أدى هذا التوسع التجاري إلى ظهور أسواق جديدة مماثلة للنموذج الأول في المدينة.

يفيد هذا المعنى حديث عبد الله بن عمر[١] الذي تكرر فيه لفظ الأسواق (جمعا) ثلاث مرات.

وجميع هذه الأسواق مرتبطة في تجارتها مع الشام مصدر زقاق الخمور التي باشر الرسول شق جميع ما كان منها بحضرته وأمر ابن عمر ليواصل هذه العملية إلى نهايتها.

ثم انتشر أمثالها في ربوع الديار الإسلامية كلما اتسعت رقعتها فامتدت إلى مكة واليمن والبحرين بدليل تعيين النبي – ﷺ – ولاة أنيطوا بمسئولية القيام عليها[٢] ثم توالى إنشاؤها وانتشارها إلى أي بقعة في العالم شع فيها نور الخلافة الإسلامية وهي في أوج عزها وسؤددها.

ولا أدل على ذلك مما تزخر به كتابات المتقدمين والمتأخرين من التفاصيل تتعلق بمختلف الأحكام سواء المتعلق منها بالتوزيع المكاني وترتيب ممراتها أو الخاصة بآداب النظافة والوقاية الصحية فيها أو المرتبطة بحقوق المتبايعين.

---

(١) وفي المسند عن حمزة بن حبيب قال: قال عبد الله بن عمر: « أمرني رسول الله ﷺ أن آتيه بمدية فأتيته بها فأرسل بها فأرهفت ثم أعطانيها وقال: اغد علي بها، ففعلت، فخرج بأصحابه إلى أسواق المدينة، وفيها زقاق خمر قد جلبت من الشام، فأخذ المدية مني، فشق ما كان من تلك الزقاق بحضرته، ثم أعطانيها وأمر أصحابه الذين كانوا معه أن يمضوا معي وأن يعاونوني. وأمرني أن آتي الأسواق كلها، فلا أجد فيها زق خمر إلا شققته ففعلت، فلم أترك في أسواقها زقا إلا شققته» ابن قيم الجوزية « الطرق الحكمية في السياسة الشرعية» دار الكتب العلمية بدون تاريخ ص ٢٧٥، وعبد الحي حسن العمراني حكومة الرسول ﷺ مصدر سابق، ص ١٢٥.

(٢) بمكة والمدينة والبحرين واليمن.

٢ - التنظيم المكاني:

إن المنطق المعتمد في تصميم الأسواق الإسلامية إنما هو تجسيد لمنطلقات سلوكية معينة كثوابت مبدئية لا تختلف في ترتيب أزقتها وبناياتها سواء في مرحلتها المتقدمة أو في مراحلها المتأخرة وليس ثم سبيل إلى تبيان هذه الحقائق إلا عن طريق الغوص في كتب التراث والاقتباس من كنوزها أسلوب المذهبية الإسلامية في ترسيخ العدل الاجتماعي حتى في التنسيق الهندسي لهذه الأسواق، ذلك أن أماكن البيع في مراحلها الأولى لم تكن يد أصحابها عليها يد ملكية بل يد انتفاع ما دامت أمتعتهم بها، وبزوال أمتعتهم عليها تزول حقيقتهم، ولا يحق لأحدهم أن يضيق على المارة، كما لا يحق للإمام أن يمكنه منه بعوض أو بغير عوض[١].

وعلى الرغم من أن تطور العمران وما يترتب عليه من تعقيدات تتطلب تغييرات هائلة كمية، ثم كيفية فإن العقلانية المتبعة في تطوير الأسواق في دار الإسلام على مختلف عصورها تمضي في جوهرها هي، وتظل مرتبطة بخدمة المصلحة العامة دونما أي تفريط من شأنه أن يلحق غررا بالمصالح الفردية، ولقد تفنن الفقهاء في إبراز الأوصاف العمرانية والجمالية والوظيفية لهذه الأسواق بدقة تثير الاستغراب، ولنتناول معا ما أورده الشيزري في كتابه نهاية الرتبة في طلب الحسبة «ينبغي أن يكون السوق في الارتفاع والاتساع على ما وضعته الروم قديما ويكون من جانبي السوق إفريزان يمشي عليهما الناس في زمن الشتاء إذا لم يكن السوق مبلطا، ولا يجوز لأحد من السوق إخراج مصطبة دكانه من سمت أركان السقائف إلى الممر الأصلي لأنه عدوان

---

(١) قال أحمد: «فمن سبق إلى مكان بالسوق فهو له.. وكان هذا في سوق مدينة الرسول فيما مضى وليس له أن يبني فيه دكة، ولا غيرها، لأنه يبقى على الدوام فربما أدى ملكه بسبب ذلك.. والسابق إلى مكان أحق به ما دام فيه، فإن قام وترك متاعه فيه، لم يجز لغيره إزالته لأن يد الأول عليه.. وإن نقل متاعه كان لغيره أن يقعد فيه، لأن يده قد زالت.. وإن قعد وأطال منع من ذلك، لأنه يصير كالتملك.. وإن استبق اثنان إليه، احتمل أن يقرع بينهما، واحتمل أن يقدم الإمام من يرى منهما.. وإن كان الجالس يضيق على المارة، لم يحل له الجلوس فيه، ولا يحل للإمام تمكينه منه بعوض ولا غيره» البهي الخولي «الثروة في الإسلام» دار القلم الكويت الطبعة الرابعة ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

على المارة، يجب على المحتسب إزالته والمنع من فعله لما في ذلك من لحوق الضرر بالناس ويجعل لأهل كل صنعة منهم سوقا يختص به وتعرف صناعتهم فيه، فإن ذلك لمقاصدهم أرفق، ولصنائعهم أنفق، ومن كانت صناعته تحتاج إلى وقود نار كالخباز والطباخ والحداد فللمحتسب أن يبعد حوانيتهم عن العطارين والبزارين (بائعي الأقمشة) لعدم المجانسة بينهم وحصول الأضرار»[1].

٣- العناية بالنظافة والصحة:

لا يقل اهتمام علماء الأمة بالشؤون الصحية داخل الأسواق عن اهتمامهم بأشكالها الهندسية أو الترتيب الوظيفي لمحلاتها بل غدوا يسطرون بنودا قانونية تؤهلها مضامينها لتكون منطلقا لأي ميثاق صحي ينظم الأسواق في كل عصر ومصر.

في هذا الإطار يذهب الشيزري إلى منع أحمال الروث والزبل والرماد وأشباه ذلك من الدخول إلى الأسواق لما فيها من الضرر بلباس الناس، وعلى المحتسب أن يأمر أهل الأسواق بكنسها وتنظيفها من الأوساخ والطين المجتمع وغير ذلك مما يضر بالناس، لأن النبي ﷺ قال: ﴿**لا ضرر ولا ضرار**﴾ [2].

ولا تقتصر العناية بالوقاية الصحية في مجال المرافق العامة فحسب بل يمتد هذا العرف إلى أدق التفاصيل المهنية. فبخصوص الفرانين والخبازين مثلا يقول القرشي: «ينبغي أن يأمرهم المحتسب برفع سقائف أفرانهم ويجعل في سقوفها منافس واسعة للدخان ويأمرهم بكنس بيت النار في كل تعميرة وغسل البسليت وتنظيف مائه وغسل المعاجن وتنظيفها، ويتخذ لها أبراشا كل برش عليه عودان مصلبان لكل معجنة، ولا يعجن العجان بقدميه ولا بركبتيه ولا بمرفقيه لأن في ذلك مهانة للطعام وربما قطر في العجين شيء من عرق إبطه أو بدنه، ولا يعجن إلا وعليه ملحفة ضيقة

---

(١) نهاية الرتبة في طلب الحسبة للشيزري نقلا من كتاب « التسعير في الإسلام» لصاحبه البشري الشوربجي شركة الإسكندرية للطباعة والنشر ١٩٩٣هـ ص ١٣٠.

(٢) نهاية الرتبة في طلب الحسبة للشيزري عن التسعير في الإسلام، نفسه المرجع السابق.

الكمّين ويكون ملثما أيضا لأنه ربما عطس أو تكلم فقطر شيء من بصاقه أو مخاطه في العجين، ويشد على جبينه عصابة بيضاء لئلا يعرق فيقطر منه شيء ويحلق شعر ذراعيه لئلا يسقط منه شيء في العجين وإذا عجن في النهار فليكن عنده إنسان على يده مذبة يطرد عنه الذباب(١).

٤ - قواعد التعامل في السوق الإسلامية:

ولقد بلغت الأسواق في الإسلام من الأهمية مبلغا عظيما، إذ لم تترك البياعات تجري فيها بحسب هوى البائعين والمشترين بل اهتم الشرع الحكيم بوضع القواعد والضوابط المدعمة للفطرة السليمة كي تنطلق الإرادات الحرة من تلقاء ذاتها وفق مقتضيات العدل والإحسان وما يستلزمان من صدق وأمانة وبحث عن الحلال وابتعاد عن الحرام واحترام للآداب العامة وشيوع للأخلاق الفاضلة إلى أن بلغ الأمر ببعض التجار الورعين أنهم كانوا يعتبرون محاباة مصالحهم في المعاملات التجارية خيانة. ومع ذلك لم تتخل الدولة عن مراقبة هذه الأسواق حتى تلك التي كان يختلف إليها الرعيل الأول من الصحابة الذين تربوا في أحضان النبوة.

ومن القواعد التي شرعها الدين الحنيف ودخلت حيز التطبيق في المجتمع الإسلامي الناشئ:

أ) النهي عن الاحتكار والربا وعن بيع التمر الرديء بالتمر الجيد مفاضلة وتلقي الركبان، وعن بيع الحاضر للباد وعن التناجش وعن تصرية الدابة وعن الغش، وعن الغرر وعن بيعتين في بيعة وعن بيع امرئ على بيع أخيه، وعن بيع الملامسة، وعن بيع المخابرة، وعن بيع الحصاة(٢).

---

(١) ابن الأخوة القرشي المتوفى ٨٢٩هـ « معالم في أحكام الحسبة نقلا عن البشري الشوربجي» التسعير في الإسلام شركة الإسكندرية للطباعة والنشر ١٩٩٣ ص ١٣١ – ١٣٢.

(٢) عبد الحفيظ فرغلي علي القرني « البيوع في الإسلام» دار الصحوة للنشر، القاهرة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧، الدكتور محمد يوسف موسى فقه الكتاب والسنة: «البيوع والمعاملات المالية» دار الكتاب العربي المصري ط٢. ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤م.

ب) الأمر بالصدق والأمانة والبر وبيان السلعة على حقيقتها والساحة.

ج) رفض التسعير، لما غلا السعر على عهد الرسول - ﷺ - حين أتاه رجل فقال له: ﴿ **يا رسول الله سعر لنا، فقال: بل أدعو الله، ثم جاء رجل فقال: يا رسول الله سعر لنا، فقال: بل الله يرفع ويخفف، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس لأحد عندي مظلمة** ﴾ [١].

د) تعيينه - ﷺ - سعيد بن سعيد بن العاص بعد الفتح على سوق مكة، وعمر وابن عمر على أسواق المدينة وعين غيرهم على كل من اليمن والبحرين[٢].

هـ) تفقد عمر أحوال الأسواق طيلة خلافته حيث كان يتلف اللبن المغشوش ويحرق حوانيت الخمور ويؤدب الجمالين ويحدد الحد الأقصى لحمولة البعير ويزجر المبالغين في شراء اللحم ويروى أنه» ولى الشفاء أم سليمان بن أبي خيثمة الأنصارية على سوق المدينة واختارها لفضلها وحصافة رأيها[٣] كما ولى عليها أيضا السائب بن يزيد مع عبد الله بن عتبة بن مسعود[٤].

ولقد تطور منصب الحسبة تطورا هائلا على مستويين:

- أولهما مستوى الممارسة حيث هان أمرها وتخلفت عن أداء رسالتها بعدما قسمت إلى دينية ومدنية «فالدينية منها قد بطلت من بلاد الإسلام منذ أصبحت.

(١) رواه أبو داود وغيره من حديث الصلاة عن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة: شيخ الإسلام ابن تيمية «الحسبة في الإسلام» دار الفكر، بيروت بدون تاريخ، ص٢٢.

(٢) عبد الحق حسن العمراني «حكومة الرسول» مصدر سابق، البشرى الشوربجي، مصدر سابق، شيخ الإسلام ابن تيمية « الحسبة في الإسلام» مصدر سابق، ابن قيم الجوزية « الطرق الحكمية» مصدر سابق.

(٣) عبد الحي حسن العمراني حكومة الرسول ﷺ نفس المرجع السابق.

(٤) الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر القرطبي ج٢، ٥٧٥ - ١٢٣٢هـ والتراتيب الإدارية للكتاني، ص ٢٨٥ الرباط ١٣٤٦هـ نقلا عن د. صابر طعيمة «دراسات في النظام الإسلامي» دار الجيل بيروت ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦ ص ٣٦.

حكوماتها لا تحافظ على جوهر الدين بالذات، وأما المدينة فبقى أثر ضئيل منها في مصر خصوصا إلى نحو أواسط القرن الثالث عشر للهجرة واستعيض عنها في البلاد العثمانية بمجالس المديريات»[١] وآلت بعد هذا التقسيم إلى أهل الرشا والارتزاق فسقطت هيبتها وفقدت غايتها لفقدان شروط المحتسب والاحتساب.

- وثانيهما مستوى التأليف حيث عني المسلمون بها عناية فائقة فألفوا فيها الفصول كما في الأحكام السلطانية للماوردي أو لأبي يعلى وإحياء علوم الدين للغزالي ونحو ثلاثين كتابا أخرى، اثنى عشر منها مطبوعة[٢] وسبعة عشر مخطوطة.

وإزاء ما جاء في هذه الكتب يحتار المرء لدقة التفاصيل وعلو الدراية بشتى شؤون التجارة والصناعة، وتتمثل عظمة هذه المؤلفات في أنها «تكشف عن براعة المؤلفين المسلمين في دراسة الحرف والصناعات الكثيرة وتتبع أسرارها وإظهار وسائل الغش فيها»[٣]، [٤].

٥- خصائص السوق الإسلامية:

نخلص في هذا التحليل التاريخي للسوق الإسلامية إلى أن منطق التعامل في إطارها تمليه على الأفراد والجماعات اعتبارات تفيد:

أ) أن الأفراد مسلطون على أموالهم فهم أحرار في تدبيرها.

ب) أن هذه الحرية مطلقة ما لم تتجاوز حدا أو تهدر حقا.

ج) أن أدوات التبادل مشروطة بالدقة المتناهية حتى يتحقق التساوي بين البلدين.

د) أن سريرة المتبايعين سليمة لأن الله هو الرقيب عليهم وهو يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور.

---

(١) الدكتور صابر طعيمة « دراسات في النظام الإسلامي» دار الجيل بيروت ١٤٠٦هــ / ١٩٨٦ ص ٣٧.

(٢) راجع الملحق ١ لهذه الدراسة تجد فيها لائحة هذه الكتب.

(٣) الدكتور صابر طعيمة نفس المرجع ص ٤١.

(٤) سوف نورد نموذجا من هذه الدراسات في الملحق الثاني لهذا البحث.

هــ) أن أعمالهم معروضة على الميزان في يوم لا ريب فيه والجزاء من جنس العمل.

و) أن النشاط الاقتصادي عبادة إذا خلصت النية لله تعالى.

ز) أن التفقه في الدين لازم للتجارة كما قال عمر بن الخطاب – رضي الله عنه: «لا يبيع في سوقنا إلا من تفقه في الدين».

ح) أن عبء الدولة في مراقبتها للسوق يقل إلى أدنى الحدود إذا ما تبلورت هذه البنود في سلوك الأفراد وعلى العكس من ذلك يزداد دورها كلما غاب أحدها أو أكثر بنفس القوة والمدى، مما يدل على أن السيادة التامة تكون للقسط والعدل، فإن تحققا تلقائيا فبها ونعمت، وإذا غاب هذا التحقيق كان لزاما على سلطة الدولة أن تدفع الظلم والحيف ولو أدى ذلك إلى الحد من حرية الأفراد، ويكون ذلك بالمقدار الذي يتحقق عنده التوازن قسطا وعدلا.

ومما لا شك فيه هو أن هذه المعاني هي التي تختزلها البنيات التنظيمية والسلوكية المؤطرة لآلية السوق الإسلامية.

المحور الثاني

الأداء التلقائي للنظام الاقتصادي الإسلامي

إن تناول كيفية الأداء الاقتصادي انطلاقا من السوق يقتضي منا:

أولا- تحديد البنيات المؤطرة للفعالة الاقتصادية.

ثانيا- كيفية تحديد الأسعار في السوق الإسلامية.

المبحث الأول: البنيات المؤطرة للفعالية الاقتصادية:

من بين وظائف هذه البنيات أنها تؤطر النشاط الاقتصادي وتحدد نمط التفاعل بين مختلف الإيرادات على المستوى الجزئي والكلي، وتشمل هياكل المؤسسات التي

ينعكس نمط تصورها بشكل آلي على نمط السير الاقتصادي الاجتماعي لأي نظام، وتنصرف إلى:

١ - طبيعة الملكية.

٢ - مكانة الحرية.

٣ - طبيعة دور الدولة في الحياة الاقتصادية.

٤ - طبيعة سلوك الوحدات الاقتصادية.

١ - طبيعة الملكية:

إن الاقتصاد الإسلامي لا يناهض الملكية الفردية ولا الجماعية بل أرسى عليهما معا أسسه، غير أن الملكية المطلقة من كل قيد سواء كانت في يد الفرد أو في يد الدولة تتحول إلى آلية الجور والتسلط والظلم، ونزعا لفتيل هذه المظالم أيا كان مصدرها شاءت إرادة الله أن تستقي الملكية مغازيها ومراميها من عقيدة الاستخلاف، لذا تنصرف الملكية في الإسلام إلى ملكية نيابة أو ملكية أمانة وعليه فإن المستخلَف ملزم بتطبيق إرادة المستخلِف، عز وجل، وهذه الإرادة تتمثل بنودها في الأوامر والنواهي التي تنص عليها المصادر التشريعية، لذا تبدو عبارة الملكية المقننة أكثر إمعانا في إبراز جوهرها الحقوقي والعقدي من عبارة الملكية المزدوجة التي تفيد فقط إقرار شكل الملكية الخاصة منها والعامة، ومن هذا الجوهر يطرد الربط الضروري بين الملكية ووظيفتها الاجتماعية، إذ لا تجوز حيازة الملكية شرعا إذا تجاوز صاحبها حدا من حدود الله سواء في حيازتها — كأن تكون خمرا أو لحم خنزير — أو في طريقة حيازتها كالسرقة والغصب أو في أسلوب تنميتها كالتعامل بالربا أو الميسر أو البغاء أو في تدبيرها كالتقتير والإسراف والكنز والتعطيل أو في منع حقوقها كالزكاة ونفقات الأقارب، فالمسلم مطلوب منه عقيدة وأخلاقا وشريعة أن يلتزم في علاقته بالمال بتحري الحلال فيما يملك وكيف يملك وكيف ينفق والابتعاد عن الحرام مهما كان مغريا وسهل المنال، لأنه محاسب على ذلك كله إن عاجلا — برد الحقوق إلى أصحابها

أو التعزير حسبة أو قضاء – أو آجلا كما تنص على ذلك نصوص من القرآن والسنة[١].

٢ - مكانة الحرية:

هناك شبه إجماع بين الاقتصاديين المسلمين على أن الاقتصاد الإسلامي يقوم على الحرية الاقتصادية كفرع من تكريم الله للإنسان ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ ﴾ [٢] إذا خول له التصرف في ملكوته ليقوم بأداء الأمانة التي تحملها وليمتحن في ذلك على مدى بعد زمني يشمل مرحلة الحياة ومرحلة الممات معا ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ۝٢ ﴾ [٣].

والحرية بهذا المعنى الذي يقترن فيه حق التصرف بالابتلاء تنطوي على معنى قوي للمسؤولية، وعليه فإنها بعيدة من أن تكون حرية الغاب أو حرية البقاء للأقوى، أو حرية الغاية تبرر الوسيلة، بل هي حرية موصوفة بشروطها، لذا عبر عنها محمد باقر الصدر[٤] بالحرية المحدودة وعبر عنها محمد منذر قحف بالحرية التعاونية[٥] إلا أن التعبير الأول يحمل معنى الزجر والتضييق على قرارات الأفراد، ولا يوحي بما يتعين

---

(١) من القرآن كقوله تعالى: ﴿ أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١ ﴾ سورة التكاثر الآيتان ١، ٢ ﴿ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ۝٣ كَلَّا ۖ لَيُنۢبَذَنَّ فِى ٱلْحُطَمَةِ ۝٤ .. ﴾ سورة الهمزة الآيتان ٣، ٤ ﴿ أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ سورة الغابن ١ ﴿ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ.. ﴾ سورة الإسراء ٢٧، ومن السنة: ﴿ **لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن (أشياء من بينها) وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه** ﴾، وروى أحمد في مسنده ﴿ **ولا يكسب مالا من حرام، فينفق منه فيبارك له فيه ولا يتصدق به فيتقبل منه ولا يتركه خلف ظهره، إلا كان زاده إلى النار..** ﴾ محيي الدين عطية (الكشاف الاقتصادي للأحاديث النبوية الشريفة) مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٠٨هـ (١٩٨٨م) ص ٣٢.

(٢) سورة الإسراء من الآية ٧٠.

(٣) سورة الملك الآيتان ١، ٢.

(٤) محمد باقر الصدر « اقتصادنا» دار الكتاب اللبناني طبعة ١٣٩٨هـ / ١٩٧٧م ص ٢٦٠.

(٥) الدكتور محمد منذر قحف « الاقتصاد الإسلامي» دار القلم الكويت ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م ص ٧٢ فما بعدها.

على المجتمع أن يلتزم به من قيود بالمقابل فضلا عن أن مبنى العبارة يستبعد الرقابة الذاتية، لذا لا ينسجم مع التصور الإسلامي للمسألة، في حين أن التعبير الثاني قد ينصرف إلى المدلول الحديث للتعاون، فيعني التضافر الاختياري للإرادات التي تجمعها مصالح مشتركة تسعى إلى تحقيقها، وعليه يتم تغييب أبعاد العقيدة والشريعة والأخلاق.. التي ينضبط بها سلوك الأفراد والجماعات، وعليه فإن الحرية الاقتصادية المنضبطة مصطلح يضم هذه الأبعاد جميعها، فهو يتضمن الشروط الأساسية لقيام النظام الاقتصادي الإسلامي باعتباره جزءا من النظام الإسلامي الشامل وتلك الشروط هي:

- العقيدة الصحيحة. - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- العبادة الخالصة. - تطبيق شرع الله.
- الأخلاق الفاضلة. - العلم والعمل.

بهذه الشروط فقط تتأتى إقامة الخلافة العامة التي أرادها الله أن تكون سائدة فوق الأرض، إذ بها وفي إطارها ينبعث الإنسان الذي يترجم سلوكه مقتضياتها، فيغدو كائنا يسعى ليس فقط لا إراديا – كما يقول آدم سميث – إلى تحقيق مصلحة الغير بل يسعى إليها إراديا بنفس القوة والحماس اللذين يسعى بهما إلى تحقيق مصلحته الخاصة، والحقيقة هي أنه في مسعاه إلى تحقيق مصلحة الغير يكون في ذات الوقت ساعيا إلى تحقيق مصلحته أيضا في الحال ﴿**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبينا، بورك لهما في بيعهما، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما** ﴾ [١].

وفي المآل ﴿**التاجر الأمين الصدوق مع النبيين والصديقين والشهداء** ﴾ ﴿**إن التجار يبعثون يوم القيامة فجارا إلا من اتقى الله وبر وصدق** ﴾ [٢].

---

(١) رواه البخاري عن حكيم بن حزام نقلا من كتاب البيوع في الإسلام لعبد الحفيظ فرغلي علي القرني، مرجع سابق، ص ٥٤.

(٢) رواهما الترمذي في سننه نقلا من كتاب الكشاف الاقتصادي للأحاديث النبوية الشريفة لمحيي الدين عطية مرجع سابق، ص ٥٣.

٣- طبيعة دور الدولة في الحياة الاقتصادية:

إن إقرار الإسلام للملكية الفردية والحرية الاقتصادية طبقا لتصوره الخاص لهاتين المؤسستين يؤدي به إلى إقرار مبدأ مراقبة الدولة للسير الاقتصادي والتدخل فيه كلما بررت ذلك مصلحة معتبرة شرعا، مما يدل على أن الأداء التلقائي لآلية السوق مع النسيج الاجتماعي، إلا أن هذا السير العفوي مرهون بمدى التزام الإرادات الخاصة بالضوابط الشرعية المحددة للسلوك السوي[١] الذي تقوده الرقابة الذاتية. وإذا افترضنا نزوع الإرادات الخاصة إلى الفتور في تمسكها بتطبيق شرع الله فإن الرقابة الذاتية لا تكفي في هذه الحالة للسهر على سير النشاط الاقتصادي وفقا لما أمر الله به عندئذ لا بد من تدخل الرقابة الموضوعية الممثلة في قرارات الدولة الرامية إلى الحد من هذا الفتور وإلى العمل على تحقيق العدل وإقامة القسط كما لو كان من اللازم أن يتم ذلك تلقائيا، وهذا يعني أن حضور الدولة في آلية السوق أمر لازم في جميع الحالات، إلا أن الدور الذي يقوم به قد ينقبض إلى أدنى مستوى ممكن حيث يكتفي بالمراقبة البعيدة ودعم المفاهيم والأحاسيس الإسلامية، وهو ما يحصل إذا تحققت الصورة الكاملة لآلية السوق، وقد ينبسط إلى أن يغطي جميع المجالات، ويصل إلى درجة التوجيه المركزي المباشر للحياة الاقتصادية. وهذه الصورة يقع الاضطرار إليها عند حدوث الأزمات بسب الكساد أو الحرب أو الكوارث الطبيعية وهي حالات – على كل حال – غير طبيعية. وبما أنها حالات استثنائية فإن طريقة علاجها تأخذ طابع الاستثناء أيضا.

وإذا كانت الصورة الأولى مثالية والثانية استثناء فإن القاعدة العامة التي تكون عليها آلية السوق عبر الزمان هي التأرجح بين الصورتين، إذ كلما استجابت الإرادات الخاصة لدواعي التقوى بالانضباط تلقائيا بأوامر الله أمرا ونهيا بما يكفل تحقيق المصالح الفردية والجماعية وسيادة العدل الاجتماعي كلما كان الأداء الاقتصادي أقرب إلى

---

(١) سوف نعمل على إبراز أهمية هذا المصطلح في الفقرة الرابعة من هذا المبحث.

الصورة المثالية، وكلما اقترب من هذه الصورة كلما تقلص الحيز الذي تغطيه قرارات الدولة الرامية إلى حفظ سلامة السير الاقتصادي، وهذا الحيز يتعاظم ويكبر كلما ابتعد الأداء الاقتصادي من هذه الصورة المثالية.

٤ - طبيعة سلوك الوحدات الاقتصادية:

إن أي نظام اقتصادي يعتمد أساسا على أنماط سلوكية تستوحي منطقها وغاياتها ودوافعها من الأسس المذهبية التي يقوم عليها، ولكل مذهب أسلوب لتحديد النمط السلوكي الذي يقيم عليه بناءه النظري، ويعكس من خلاله تصوره الخاص لكُنه الإنسان ومصدره ومصيره ونظرته إلى عالمي الغيب والشهادة، ويترتب على ذلك نمذجة الغرائز والغايات والوسائل التي تدخل في تكوين نمط سلوكي معين.

ويتجلى الاختلاف الجوهري بين المذهب الإسلامي وغيره من المذاهب في كونه ينطلق من الإنسان كما هو في حقيقته مقابل انطلاقها من فرضيات يقودها مبدأ تجزئ الكيان البشري وبتر أبعاده التي تعتبرها غير ذات أهمية، ذلك هو شأن النمط السلوكي الذي يحدده مصطلح الإنسان الاقتصادي في المذهب الليبرالي، وهو أيضا شأن النمط السلوكي الذي يحدده مصطلح الصراع الطبقي في المذهب الشيوعي على الرغم من أن الاختلاف بين هذين المصطلحين يمثل حجر الزاوية في التمييز بين المذهبين إلا أنهما من حيث الجوهر يتفقان على مادية السلوك الإنساني واعتبار ما سوى هذا الوجود المادي إما ثانويا لا أهمية له وإما لا وجود له في حقيقة أمره، وإنما هو انعكاس للنشاط المادي، وبذلك يتحدد البعد الزمني للنشاط الإنساني بالحرص على الإشباع المادي مصدرا ووسيلة وغاية وفق الإطراء الطبيعي كما تزعم الليبرالية أو وفق الحتمية التاريخية كما تزعم الشيوعية.

أما المذهب الإسلامي فيعتمد في تحديد النمط السلوكي الذي يقوم عليه نظامه الاقتصادي على النظرة الشمولية للكيان البشري وإقرار جميع الأبعاد التي يتكون منها، ويخول له أن يعبر عنها وفق مبادئ الفطرة السليمة المؤدية إلى بناء السلوك

السوي، كأساس لآلياته الاقتصادية غير أن هذه الآليات إذا كانت تؤدي وظائفها تلقائيا فإن ذلك لا يعني إعفاء الإنسان من المسؤولية وبالتالي من الحساب والجزاء.

واقتران السلوك السوي بالفطرة البشرية السليمة لا يعني استمرار وجود هذا السلوك حتميا أو اطرادا، بل لا بد لاستمراره على مستوى الآحاد أو الجماعة من مقومات تسهر على التذكير به وبثه من جديد على الدوام طالما أن الانحراف يتهدد وجوده على الدوام وباستمرار، ومن أجل تنمية هذه المقومات يعتمد الإسلام:

أ) عقيدة التوحيد وما تكتنفه من التزامات الشكر والصبر منشأ لتربية الضمير الحي كمنبع لتجديد السلوك السوي وتقويته.

ب) العبادات التي يدل حسن أدائها على صدق العقيدة ويترتب عليه تنمية السلوك السوي.

ج) الأخلاق التي تمر عبر مصفاة العقيدة ومصقلة العبادات طرحا لكل ما هو رذيلة وتزكية لكل ما هو فضيلة لبلورة السلوك السوي مضمونا وشكلا في أوصاف محببة إلى النفس البشرية وموجبة لمرضاة الله عز وجل، ومن هذه الأوصاف الصدق والأمانة والحلم والنصح والقناعة والسماحة والعفو والإيثار والعفة والتقوى.

د) الأحكام التي تبين المسالك والقواعد التي في إطارها ووفقها ينطلق الإنسان المسلم لأداء وظيفة وجوده الآني. وأداؤها بحسب مقتضياتها من إخلاص وصواب طواعية إنما هو تعبير في الوقت ذاته عن السلوك السوي. وما توفر هذا التعبير تلقائيا إلا كان ذلك دليلا على قوة الرقابة الذاتية التي ينساب تطبيق الأحكام من خلالها اطرادا دونما حاجة إلى سلطان خارج عن الذات، وإذا ما برز خلل على مستوى هذا التطبيق كان ذلك علامة على ضعف الرقابة الذاتية ومدعاة في ذات الوقت إلى رقابة موضوعية خارجة عن الذات ممثلة في سلطة الدولة التي عليها أن تقوم بحماية السلوك السوي.

المبحث الثاني: كيفية تحديد الأسعار في السوق الإسلامية:

لا يمكن تحديد الأسعار تلقائيا إلا في إطار المنافسة الحرة بين الإرادات الحرة شريطة أن تتلقى جميعا السعر الذي يحدده السوق على أنه معطى خارجي، و لم تكن لها أية قدرة على التأثير فيه إراديا، ومن أجل ذلك — قبل الحديث عن التصور الإسلامي لكيفية تحديد السعر — نفترض أولا حياد الدولة ثم نحدد ثانيا الشروط التي تضمن موضوعية السعر.

١ - حياد الدولة: افتراض مؤقت:

نفترض من أجل التبسيط غياب الحاجة إلى قيام الدولة بإجراءات تصحيحية على الأداء التلقائي لآلية السوق، لا.. لأن الاقتصاد الإسلامي ينطلق من القناعة التي مفادها أن على الدولة ألا تتدخل في الحياة الاقتصادية بالمرة بل لأن مبدأ حضور الدولة في هذا المجال أمر مبدئي وأساس، غير أن المصلحة الشرعية هي التي تلزم أجهزتها بمعاينة مدى احترام الضوابط الشرعية من قبل الإرادات الخاصة طواعية، وإلا تدخلت لتجبرها على الالتزام بها، وهذا بين.

ولئن كان هذا الافتراض ليس ضربا من الخيال وإنما هو محتمل التحقيق إلا أنه في الوقت ذاته لا يدل على احتمال دوام غياب الحاجة إلى قيام الدولة بدورها في هذا المجال مما يجعل هذه الدراسة لا تستكمل أطرافها بدون دراسة هذا الدور. ذلك ما سنتعرض له بإذن الله في القسم الأخير من هذه الورقة على أن نتناول الآن الأداء التلقائي لآلية السوق.

٢ - شروط المنافسة:

إن لدوافع المنافسة بين الإرادات الحرة أثرا إيجابيا على الأداء الاقتصادي إذ تتيح آلياتها للنظام الاقتصادي المؤشر الطبيعي لتوظيف الموارد النادرة ذات الاستعمالات البديلة، وتعمل على خفض التكاليف وتدعم التطور التقني، غير أن المنافسة في الصورة التي أقامت الليبرالية عليها نظامها الاقتصادي سرعان ما تدهورت

وتحولت من حيث نتائجها إلى نقيض المبدأ الذي تقوم عليه. وهذا المبدأ هو أن المصلحة العامة تساوي مجموع المصالح الخاصة، ونشأ عن ذلك ظلم اجتماعي تولد عنه الصراع الطبقي الذي تبنته الماركسية كآلية لهدم الليبرالية ثم إن المنافسة المطلقة من كل القيود لم تستطع مقاومة تحولها إلى صورة مثالية تزداد بعدا عما يجري على أرض الواقع كلما تطورت أساليب الإنتاج الرأسمالي فغدت الإمكانيات الاقتصادية تتركز مع مر الزمن في يد وحدات إنتاجية حجمها يزداد تعاظما وعددها يزداد قلة، وتحول بذلك أساس النظام من نمط تنافسي إلى نمط احتكاري.

وليس لنا أن نستنبط من مفارقات هذه التجربة عدم جدوى المنافسة كأساس من أسس النظام الاقتصادي الإسلامي، بل علينا أن نبلور المفهوم الإسلامي الصحيح للمنافسة، وعلينا أن نعيه وفق التصور الإسلامي الشامل لمعنى حياة الإنسان فوق الأرض، وعلينا أن نقيم آليات على مفاهيم إسلامية راسخة لمصطلحات الحرية الاقتصادية والملكية والسلوك السوي ودور الدولة في الحياة الاقتصادية[١]، إنها لبنات تحدد القنوات والأساليب والغايات المسوغة للنشاط الاقتصادي، وتهدف في عمقها إلى التمكين من تطبيق شرع الله على أحسن وجه، وهي بذلك تمثل أساس النظام الاقتصادي لا كفرضيات ثم إعدادها للبناء النظري البحت وإنما كفروض عينية أو كفائية وواجبات ملزمة يمثل التعاون في حقها الخروج على طاعة الله تعالى، أي الإعراض عن تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي، وبهذا يتحدد للمنافسة معنى عميق يختزل موجبات الرضوان كما يدل على ذلك القرآن العظيم والسنة النبوية المطهرة[٢].

---

(١) انظر المبحث الأول من هذا الفصل.

(٢) ﴿ وَيُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٤﴾ ﴾ سورة آل عمران ١١٤﴿ إِنَّهُمۡ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَيَدۡعُونَنَا رَغَبٗا وَرَهَبٗاۖ ﴾ الأنبياء ٩٠ ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ ﴿٦١﴾ ﴾ المؤمنون ٦١ ،] ﴿ ۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾ آل عمران ١٣٣ ﴿ خِتَٰمُهُۥ مِسۡكٞۚ وَفِي ذَٰلِكَ فَلۡيَتَنَافَسِ ٱلۡمُتَنَٰفِسُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾ المطففين ٢٦ ، وعن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ « لا حسد إلا في اثنين: رجل آتاه الله مالا ، فسلطه على هلكته في الحق ، ورجل آتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعملها» رياض الصالحين ٦٥٦٩.

ولئن كان الشرع الحنيف ينص على قوانين تفيد الأمر أو النهي فإن المنافسة في السوق الإسلامية لا تقوم على شروط وهمية نابعة من مجرد الافتراضات الذهنية بل نجد للشروط التي وضعها الاقتصاديون لبناء نموذج سوق المنافسة الحرة ما يقبلها من النصوص التشريعية الواجب الامتثال لها عن طواعية وإلا استلزم الخروج عنها ضرورة التصحيح.

ومن هذه الواجبات:

أ) الوضوح: أي العلم بما يجري في السوق وهو شرط ضروري يحقق مبدأ وحدة الفكر وهذا العلم يشمل:

١- معرفة السلعة معرفة بحيث تكون عملية دفع الثمن مقابل المثمن خالية من أي غابن أو تدليس، أو غرر أو أي سبب من شأنه أن يخدش مبدأ التراضي الذي تقوم عليه التجارة ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ ﴾[1] وإقرارا بهذا المبدأ يعالج شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله هذا المبدأ على المنوال التالي:

والبيع يعتبر فيه الرضا والرضا يتبع العلم، ومن لم يعلم أنه غبن فقد يرضى وقد لا يرضى، فإذا علم أنه غبن ورضي فلا بأس به بذلك، وإذا لم يرض بثمن المثل لم يلتفت إلى سخطه. ولهذا أثبت الشارع الخيار لمن لم يعلم بالعيب أو التدليس، فإن الأصل في البيع الصحة وأن يكون الباطن كالظاهر، فإذا اشترى على ذلك فما عرف رضاه إلا بذلك، فإذا تبين أن في السلعة غشا أو عيبا فهو كما لو وصفها وتبينت بخلافها فقد يرضى وقد لا يرضى فإن رضي وإلا فله فسخ البيع. وفي الصحيحين عن حكيم بن حزام عن النبي ﷺ أنه قال: ﴿**البيعان بالخيار ما لم**

(١) النساء ٢٩.

يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما»[1].

٢- معرفة سعر مبادلة السلعة من قبل البائعين والمشترين وهو ما يفيد منع المبادلات التي لا تجري عليها هذه القاعدة وفي هذا يدخل نهي النبي ﷺ «عن تلقي الجلب وجعل للبائع إذا هبط السوق الخيار، ولهذا كان أكثر الفقهاء على أنه نهى عن ذلك لما فيه ضر البائع هنا، فإذا لم يكن قد عرف السعر، وتلقاه المتلقي قبل إتيانه إلى السوق: اشتراه المشتري بدون ثمن المثل فغبنه، فأثبت النبي ﷺ لهذا البائع الخيار...»[2].

وقالت طائفة بل نهى عن ذلك لما فيه من ضرر المشتري إذا تلقاه المتلقي فاشترى متاعه في الجملة فقد نهى النبي ﷺ، عن البيع والشراء الذي جنسه حلال حتى يعلم البائع بالسعر وهو ثمن المثل ويعلم المشتري بالسلعة[3].

٣- جريان المبادلات على أساس ثمن المثل كما لو كان العلم التام بما يجري في السوق حكما وتقديرا لا حقيقة إذ لا يحل لأي من طرفي المبادلة استغلال جهل أو قصور أو سفه أو اضطرار الطرف الآخر، ومن بين ما يدخل في هذا المعنى إقراره ﷺ لشرط منع الخلابة لمن لا يحسن البيع والشراء، ولا يحق للبائع أن يربح على المسترسل أكثر من غيره وكذا المضطر الذي لا يجد حاجته إلا عند شخص ينبغي أن يربح عليه مثل ما يربح على غيره وله أن يأخذ منه بالقيمة المعروفة بغير اختياره [4] والمسترسل هو الذي لا يحسن المماكسة في البيع.

---

(١) شيخ الإسلام ابن تيمية « الحسبة في الإسلام» مصدر سابق ص ٢٨.

(٢) (٣) ابن قيم الجوزية « الطرق الحكمية» مصدر سابق ص ٢٦٣.

(٤) شيخ الإسلام ابن تيمية « الاختيارات الفقهية» دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ، بدون تاريخ ص ١٢٢.

ب) حرية الدخول إلى السوق والخروج منه حق مصون لكل مواطن إذ على هذا المبدأ تأسس أول سوق في الإسلام حين قال ﷺ: ﴿**هذا سوقكم لا ينقص ولا يضرب عليكم خراج**﴾ ومن هذا الحديث يستنتج عبد الرحمن يسري أن رفع الرسوم والخراج عن تجار المسلمين إنما هو تحقيق لأول شرط من شروط السوق الإسلامي ألا وهو حرية الدخول التامة للسوق وحرية التعامل فيه دون قيد أو شرط أو نفقة مفروضة [١] ومن الصور التي تتصادم مع هذه الحرية بيع الحاضر للباد وهو من البيوع التي نصت عليها السنة بالمنع، ومعنى بيع الحاضر للبادي هو أن يكون له سمسارا، ويذهب ابن قيم الجوزية – رحمه الله – إلى أنه ﷺ نهى الحاضر العالم بالسعر أن يتوكل للبادي الجالب للسلعة لأنه إذا توكل له – مع خبرته بحاجة الناس – أغلى الثمن على المشتري فنهاه عن التوكل له مع أن جنس الوكالة مباح لما في ذلك من زيادة السعر على الناس[٢]. لأن العرض في السوق إنما يعتمد على كلفة العارضين وليس على ما يمكن أن يدفعه المشترون في سعر.

ج) تجانس السلع وهو ما يفيد التشابه والتماثل بين وحدات السلعة المعروفة تحت اسم واحد من حيث الخصائص والمواصفات ومن حيث مكوناتها وجودتها. وهو ما يضمن مبادلتها على أساس سعر واحد وإلى هذا ذهب ابن قيم الجوزية الذي يرى أن وحدة السعر تجب في المكيل والموزون إذا كانا متساويين أما إذا اختلفا، فلم يؤمر صاحب الجيد أن يبيعه بسعر الدون[٣] لأن غيره لا يمكن تسعيره لعدم التماثل فيه[٤].

د) الذرية أي تعدد العارضين والمشترين وتجانس إمكاناتهم بحيث لا يقوى أحد منهم أن يؤثر على العرض أو الطلب الإجماليين عن طريق تغيير عرضه أو طلبه

---

(١) عبد الرحمن يسري أحمد « تنظيم السوق وتحديد الأسعار للسلع وعناصر الإنتاج في النظام الاقتصادي الإسلامي» ندوة أبو ظبي مرجع سابق.

(٢) ابن قيم الجوزية « الطرق الحكمية» مصدر سابق ص ٢٦٣.

(٣) نفسه ص ٢٥٧.

(٤) شيخ الإسلام ابن تيمية « الحسبة في الإسلام» مصدر سابق ص ٢٢.

الخاص، فيحدث انحرافا في تحديد السعر على المستوى الذي كان سيتحدد عنده عن طريق قانون السوق، والتصور الإسلامي لآلية السوق رغم أنه لم يذهب إلى الأخذ بهذا الافتراض الذي دلت الوقائع التاريخية على عدم جدواه فإنه لم يهمل تجنيد الضوابط البنوية والسلوكية لتحقيق مرامي هذا الافتراض دون أن يكون هو نفسه قائما أو مفيدا طالما أن هذه المرامي تنبع من المسئولية الفردية والجماعية حتى ولو أخذت شكل الاطراد الطبيعي في مرحلة ما، ذلك أن الرسول ﷺ يقول: ﴿**لا بأس بالغنى لمن اتقى**﴾ ويقول أيضا: ﴿**نعم المال الصالح للرجل الصالح**﴾. ويربط تركز الإمكانات الاقتصادية لدى الآحاد بالتقوى والصلاح بحيث تنتفي مخاوف الإجهاز على آلية تحديد الأسعار، ومع ذلك لم يكتف شرع الله بهذا التوجيه العام بل منع كافة أنواع الاحتكار ونفر منها، ثم أملت عليه واقعيته أن لا يترك الأمر بيد الأفراد بل أعلنها ولاية دينية[١] متمثلة في الحسبة التي أسند إليها دور المراقبة والتدخل المباشر متى ظهر الخلل.

٣- تكون السعر:

في إطار كل من البناءين: التنظيمي والتشريعي السالفة دراستهما نحاول الآن رصد العناصر التي يتألف منها قانون العرض والطلب وتبيان آلياته ووظائفه.

ويشمل ذلك دراسة كل من:

أ) قانون العرض والطلب.

ب) تكون السعر.

ج) وظائف جهاز السعر.

أ) قانون العرض والطلب:

يتمثل قانون العرض والطلب في الآلية التي بموجبها يتحدد السعر الذي على أساسه تقوم المبادلات بين البائعين الذين يمثلون طرف العرض والمشترين الذين يمثلون

---

(١) نورد تحليلا لهذه الولاية في المحور الثالث من هذا البحث.

طرف الطلب. وهذا يقتضي منا التعرف على المدلول الإسلامي لكل من العرض والطلب.

١- العرض: ينصرف العرض إلى الكميات من السلع المعدة للبيع في مدة زمنية محددة ومكان معين، بحيث تساهم في تحديد السعر الذي يعبر بالمقابل عن وفرتها أو ندرتها بالانخفاض أو الارتفاع على التوالي، وذلك في إطار الشروط السابقة، والعلاقة التي تربط بين الكميات المعروفة من سلعة ما وبين سعرها هي علاقة طردية، وهو ما يعرف بقانون العرض، ويجب التنبيه هنا إلى أن هذا التعريف مطلق من كل قيد على السلع من حيث حلالها وحرامها وعلى أنواع السلع بغض النظر عن المصلحة الاجتماعية التي قد تستدعي إنتاج أنواع من السلع أكثر من غيرها، وأخذا بهذين الاعتبارين ينفرد المدلول الإسلامي للعرض عما سواه:

أولا: بإقصاء المحرمات من دائرة السوق، لأن هدرها شرعا يفقدها الأحقية في انعقاد أية قيمة لها[١] ولأن تحريم استهلاك قيمتها الاستعمالية يؤدي إلى تحريم الانتفاع بقيمتها التبادلية أي بثمنها.

ثانيا: بمراعاة المصلحة الاجتماعية وتقسيمها إلى ضرورية وحاجية وتحسينية تعمل آلة الإنتاج وآلة توفير السلع والخدمات في السوق الإسلامية وفق هذا الترتيب طواعية وإن لم يتحقق فإلزاما، إذ إن الشريعة برأي الشاطبي إنما وضعت «لمصلحة العباد على الإطلاق والعموم» وإن قصد الشارع هو المحافظة على الضروريات وما رجع إليها من الحاجيات والتحسينيات وهو عين ما كلف به العبد فلا بد أن يكون مطلوبا بالقصد إلى ذلك وإلا لم يكن عاملا على المحافظة[٢].

٢- الطلب: يتمثل الطلب على سلعة ما في مجموع الرغبات المدعمة بقدرة شرائية وتعادل في فترة زمنية ومجال معينين الكميات التي يرغب المشترون اقتناءها بسعر

---

(١) د. منذر قحف « الاقتصاد الإسلامي» مصدر سابق ٤٥.

(٢) الشاطبي « الموافقات» دار الفكر بدون تاريخ ص ٢٣٠.

محدد ويقدرون على ذلك. ويفيد قانون الطلب أن العلاقة التي تربط بين الكميات المطلوبة والسعر هي علاقة عكسية. وعلى غرار دالة العرض تخضع دالة الطلب في التصور الإسلامي للاعتبارات الشرعية حيث يقتضي السلوك السوي، وفي هذا الجانب يتغيب الطلب على المحرمات، ويظهر احترام سلم الأولويات في الطلب على المباح والتزام الاعتدال في الإنفاق امتثالا لقول الله – عز وجل – ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ﴿٦٧﴾ ﴾[1].

ب) تكون السعر:

إذا افترضنا حرية التفاعل بين العارضين والطالبين فإن رغبات أولئك في الحصول على أكبر مورد من بيع سلعتهم تدفعهم إلى المطالبة بأعلى ثمن ممكن بينما هؤلاء تدفعهم رغباتهم إلى الحصول على أكبر منفعة ممكنة بأقل ثمن ممكن، إلا أن رغبة الأوائل في تحقيق قيمة سلعتهم تدفعهم إلى التنافس فيما بينهم مما يدفع بهم إلى قبول البيع بسعر أدنى، بينما تدفع الآخرين رغبتهم في الحصول على المنافع إلى التنافس فيما بينهم فيقبلون الشراء بثمن أعلى.

نتيجة لهذا التنافس بين طرفي التبادل تتعدل الرغبات إلى أن تلتقي مصلحة هؤلاء ومصلحة أولئك في المستوى الذي يحصل فيه الرضى بينهما، وعند هذا المستوى فقط يتحدد للسلعة أو الخدمة موضوع التبادل سعر خال من الغبن لأي بائع أو مشتر.

وهذا السعر طالما أنه يتحدد بمقتضى تفاعل حر وفي غياب الإخلال بشروط المنافسة فإنه يتحدد عن مستوى التوازن الذي تتساوى عنده الكميات المعروضة مع الكميات المطلوبة، وعند هذا المستوى يمكن اعتبار هذا السعر هو السعر المرجعي الذي درج فقهاء الأمة على تسميته سعر المثل.

---

(١) سورة الفرقان ، الآية ٦٧.

ويقابل سعر المثل في النظرية الاقتصادية الليبرالية السعر الطبيعي، كمؤشر مرجعي يعبر على أنه السوق في توازن إذا ما اتحد السعر الجاري مع السعر الطبيعي، وعلى أنه في حالة اختلال إذا غاب هذا التعادل بينهما بانزياح الأول عن الثاني نحو الانخفاض أو نحو الارتفاع وهو ما يدل، على التوالي، على تفوق العرض على الطلب أو عكسه.

وبمجرد حدوث ذلك تقوم آلية السوق بتحريك قواها لامتصاص الفائض أو العجز فيتعدل السعر ليصل من جديد إلى حالة توازن حسب المعطيات الجديدة.

وإذا قررنا أن سعر المثل يقوم مقام السعر الطبيعي في آلية السوق فإننا لا نقرر في الوقت نفسه أن مضمونهما واحد. لأن السعر الطبيعي افتراض نظري وأداة تحليلية صرفة تكاد تكون في صياغتها أقرب إلى المثالية منها إلى الواقعية طالما أنه ينصرف إلى تكاليف الإنتاج لا كما تؤول إلى أرباب عناصر الإنتاج في شكل دخولها وإنما كما ينبغي أن تؤول إليهم أي عندما تساوي الحد الأدنى اللازم لقبول مشاركة عناصرهم في عملية الإنتاج، وهو وضع لا يرضى به أحد خصوصا وأن الرشد الاقتصادي الليبرالي يقتضي دائما تعظيم المنافع واللذات وخفض التكاليف والألم إلى أقصى الحدود.

وفي المقابل ينصرف سعر المثل إلى السعر الذي تحدده آلية السوق في الظروف العادية وهو سعر يغطي تكاليف الإنتاج والنقل وما إليهما من نفقات الصيانة والاحتفاظ على السلعة بحيث يحقق الرضى لكل من البائع والمشتري.

ولهذا التمييز بين السعر الطبيعي وسعر المثل دلالة اقتصادية ذات مغزى عميقة، ذلك أن المدلول للسعر ينسجم مع البناء النظري الذي يسلم ابتداء بقدرة ميكانيكية السوق على ضمان الأداء الاقتصادي على أمثل صورة، ولما كانت هذه المسلمة غير واقعية سرعان ما عفى عنها الزمان وتجاوزتها الأحداث، و لم تعد لها أية قيمة عملية، في حين أن المدلول الثاني ينسجم مع البناء النظري الذي يربط الأداء الاقتصادي بمسؤولية الإنسان ويجعل من ميكانيكية السوق قانونا منظما للآلة

الاقتصادية، ومحققا بشكل عفوي مصالح العباد ودالا على تمسك الإرادات الحرة بالسلوك السوي، وهو مع ذلك لا يستبعد تعطيل هذه الميكانيكية إذا ما انحرفت هذه الإرادات على هذا السلوك السوي بإحداث اختلالات تؤدي إلى إخراج المبادلات من مستوى التوازن إلى مستويات تلحق الضرر بمصلحة أحد طرفي التبادل، وهو ما يمثل المبدأ الأصيل الآخر الذي يقوم عليه الأداء الاقتصادي في التصور الإسلامي، إنه مبدأ مراقبة الدولة للأداء الاقتصادي.

ج) وظائف جهاز السعر:

قررنا آنفا أن لسعر المثل دور المؤشر المرجعي الدال على وفرة وندرة سلعة أو خدمة ما، وبذلك يحدث حركة في السعر الجاري ليتعدل دوما نحوه كنقطة التوازن. وهذه الحركة هي التي تخول لجهاز الثمن أن يلعب دورا أساسيا في تأطير الحياة الاقتصادية عبر القيام بوظائف شتى منها:

١- قياس القيم التي يتم على أساسها التبادل وما يرتبط به من نظريات في القيمة ونظريات في التوازن ومن وظائف النقود وما يتصل بها من التضخم والانكماش.

٢- تنبيه أرباب عناصر الإنتاج إلى الظروف التي يستثمرون فيها مواردهم التي من خلالها تتطور نظريات الإنتاج والادخار والاستثمار ودراسات الأسواق النقدية والمالية.

٣- تحديد دخول عناصر الإنتاج طالما أنها تنصرف إلى تكاليف الإنتاج التي تدخل في تكوين السعر وهو ما يطرح نظرية التوزيع بشتى فروعها.

٤- تحديد التوازن العام للنمط الإنتاجي ككل سواء على مستوى الإنتاج أو توظيف الموارد أو التداول.

إن لدراسة هذه الوظائف من الوجهة الإسلامية أهمية كبيرة في تبيان آليات الاقتصاد الإسلامي، وما من شك في أنها تدخل في صلب موضوعنا، إلا أن تناولها في هذه المحاضرة سيؤدي بها لا محالة إلى تجاوز المقاييس المتعارف عليها، لذا آثرنا أن نكتفي بإثارة الأهمية التي تكتسبها هذه الزاوية من موضوعنا آملين من الله — عز وجل — أن تكون لنا عودة إليها فيما بعد.

ولنفس السبب لا يتناول هذا البحث أسواق عناصر الإنتاج لبيان التصور الإسلامي حول أساس المبادلات على مستواها سواء ما تعلق منها بالعمل أو الطبيعة، أو رأس المال أو ما تعلق بالروابط التي تقوم بينها وبين سوق السلع والخدمات، وهو تقصير لا مبرر له من الناحية المنهجية، غير أن الوقت المتاح لبحثها غير متوفر، واعتمادا على تفهم القارئ الكريم لهذا العذر نمضي إلى توضيح الصورة الواقعية لآلية السوق في التصور الإسلامي بعدما قدمنا صورته المثالية بافتراض حياد الدولة.

المحور الثالث

مراقبة الدولة للأدوات الاقتصادية وحتمية التصحيح المستمر

إن التصور الإسلامي للأداء الاقتصادي، إذ يعتمد ابتداء على التقائية المرتبطة بالرقابة الذاتية لتحقيق القسط والعدل بين أفراد المجتمع لا يستبعد مبدأ التدخل المباشر للدولة في الحياة الاقتصادية لمباشرة الرقابة الموضوعية على تصرفات الأفراد إذا ما أخذت بشروط القسط والعدل لتقوم بعملية التصحيح المستمر عن طريق الحسبة أو عن طريق السياسة الاقتصادية.

المبحث الأول: الحسبة أداة للتدخل المباشر في السوق:

قبل أن نتناول بعض أوجه التدخل المباشر في آلية السوق كلما دعت الضرورة إلى ذلك، نتعرف أولا على ولاية الحسبة.

١ - ولاية الحسبة:

لقد بحث علماء الإسلام موضوع الحسبة بعناية فائقة، وذهبوا في التنقيب على تفاصيل أسرارها ودقائق مجالاتها مذاهب شتى، وعسانا نلمح في هذه العجالة بعض أبعادها المتباينة على مرحلتين:

أ) مؤسسة الحسبة.

ب) والي الحسبة.

أ) مؤسسة الحسبة:

تمثل الحسبة في عمومها المؤسسة الديناميكية التي تعمل في الجسم الاجتماعي على إيقاظ الضمائر وصقلها من أجل بلورة السلوك السوي في جميع الأحوال والأفعال إيجابا أو سلبا لأنها أمر ونهي: أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله[١]، وموضوعها هو إلزام بالحقوق والمعونة على استيفائها[٢]، وهي بذلك تمثل الجهاز اليقظ وكأنه دائما في حالة التأهب القصوى للوقاية من اختراق الأحكام الشرعية وإقامتها إذا ما حدث ذلك لمجرد العلم به، لأن الأحكام الشرعية لها طرق شرعية، لا تتم مصلحة الأمة إلا بها، ولا تتوقف على مدع ومدعى عليه، بل لو توقفت على ذلك فسدت مصالح الأمة واختل النظام، بل يحكم فيها متولي ذلك بالإمارات والعلامات الظاهرة والقرائن البينة [٣] مما يدل على:

- أن لولاية الحسبة صلاحيات تمتد إلى كافة مرافق الحياة لتشمل حقوق الله وحقوق العباد والحقوق المشتركة بينهما، ولهذا التقسيم ارتباط قوي بحرص الإسلام على أن

(١) من الأمر بالمعروف: أمر المحتسب بإقامة صلاة الجمعة والجماعة ، ومن النهي عن المنكر: إنكاره على مانع الزكاة زكاة أمواله الباطنة وإنكار وتأديب المتسول إذا علم غناه بمال أو عمل.

(٢) والحسبة موضوعة للرهبة ، وهي من قواعد الأمور الدينية ، وقد كان أئمة الصدر الأول يباشرونها لعموم صلاحها وجزيل ثوابها. الماوردي نفس المرجع ، صفحات ٢٤٠ – ٢٥٩.

(٣) ابن قيم الجوزية « الطرق الحكمية» مصدر سابق ص ٢٦٥.

يكون سلوك الإنسان سلوكا قويا بدليل ترتيب حقوق الآدميين ضمن حقوق الله[1] إذ إن الإخلال بالسلوك السوي إنما يكون في العبادات التي هي مدار التربية السلوكية أو في المعاملات التي هي مدار القسط والعدل.

- أن لها سلطة تقديرية واسعة النطاق في تحديد ظروف وكيفية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

مما يدل على الأهمية البالغة التي تكتسبها هذه المؤسسة في بناء المجتمع الإسلامي على مر العصور، ويدل بنفس المناسبة في عصرنا الراهن – على أهمية التفكير في هياكلها التنظيمية بالطريقة التي تساير متطلبات التسيير الإداري الحديث، وينبغي ابتكار القنوات التي تمكنها من أداء مهامها بالفعالية المطلوبة طالما أن ربط تحليل الحسبة[2] بشخصية المحتسب – كما هو الشأن في كتابات المتقدمين والمتأخرين على السواء – لم يعد يجدي نفعا. ولئن كانت بساطة الحياة وورع الناس وعدم التخصص في العلوم والمهن في القرون الإسلامية الأولى تبرر هذا النوع من التحليل فإن تعقيدات الحياة وقلة الورع والمبالغة في التخصص في عصرنا الحاضر لتفرض علينا التكييف التنظيمي والإداري لهذه المؤسسة، لأن مباشرة أعمالها أصبحت تفوق طاقة الفرد الواحد مهما تكن قدراته واسعة، ولأنه بفضل وسائل الاتصال أصبح بالإمكان توحيد أعمالها تحت إمرة واحدة كأن يكون لها مثلا مستويات بحسب التقسيم الإداري لبلد ما، ويكون على رأس الهرم فيها وال للحسبة لا يقل منصبه عن درجة الوزارة، ويمثله

---

(١) يدل على ذلك دلالة قاطعة تصنيف ما يتوجب على المحتسب أن يطبق أحكامها من منكرات ضمن حقوق الله المتضمنة لمصلحة العباد ومنها: ١- إراقة الخمور والتأديب عليها ، ٢- تحطيم الملاهي المحرمة ، ٣- إنكار البيوع الفاسدة وما منع الشرع منه مع تراضي المتعاقدين به إذا كان متفقا على حظره ، ٤- إنكار غش المبيعات وتدليس الأثمان والمنع منها والتأديب عليها بحسب الحال ، ٥- المنع من تصرية المواشي وتحفيل ضروعها عند البيع ، ٦- المنع من التطفيف والبخس في المكاييل والموازين والصنعات.. إلخ.
الماوردي «الأحكام السلطانية» مصدر سابق.

(٢) ولو أن بعض التحاليل تتضمن الشعور بالحاجة إلى تنظيم إداري متكامل ، مثال ذلك ذهاب الماوردي إلى أن للمحتسب أن يستعدي الناس لإعانته وإلى أن له أن يعين الدلالين والكيالين والوزانين.

على مستوى كل إقليم أو ولاية نقيب على أن يقوم بمباشرة الاحتساب مراقبون يتم تعيينهم على مستوى المدن والمحلات بحسب الشعب التي يتخصص فيها كل واحد منهم، كشعبة النظام العام وشعبة الأسواق وشعبة المهن.

ويلحق بهذا السلم الإداري مجالس يشارك فيها بالإضافة إلى المحتسبين – على مختلف درجاتهم وفق صلاحيات كل واحد منهم – ذوو الاختصاص والعلم حرصا على تحري الصواب في الأمر كله(١).

تلك هي بعض ملامح مؤسسة الحسبة، وهذه بعض العلامات على طريق اكتشاف أجهزتها الفاعلة مستقبلا إلا أن فلسفة الاحتساب لن تستكمل أطرافها بدون دراسة شخصية والي الحسبة.

ب) والي الحسبة:

اتفق أهل العلم على أن الحسبة هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقرآن والسنة يحملان كل مسلم على أن يكون آمرا بالمعروف وناهيا عن المنكر(٢) فمن هو المحتسب؟ للإجابة عن هذا السؤال ينبغي التمييز بين المحتسب تطوعا والمحتسب ولاية طالما أن الحسبة تصح من كل مسلم، إلا أن الفرق بين المتطوع والمكلف يتمثل في تسعة أوجه نختصرها في هذا الجدول:

---

(١) لم نقصد بهذه الإشارات اقتراح مشروع للتنظيم الإداري لولاية الحسبة ، وإنما الذي قصدناه هو التأكيد على ضرورة التفكير في المسألة بالطريقة التي ترشحها للتطبيق العملي حاضرا ومستقبلا.

(٢) وأصل ذلك من القرآن والسنة آيات وأحاديث كثيرة منها: ١- ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾ (آل عمران: ١٠٤) ٢- ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ (آل عمران: ١١٠) ٣- ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴿١٩٩﴾ ﴾ (الأعراف: ١٩٩) ٤- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان» رواه مسلم. ٥- ولائحة الأحاديث طويلة في هذا الباب.

صلاحيات	المحتسب	
الميزة	**بالولاية**	**بالتطوع**
الوجوب	فرض عين	فرض كفاية
التفرغ للحسبة	وظيفته الأساسية	وظيفة ثانوية
التنفيذ	له حق الاستعداء	ليس له ذلك
إعانته	واجبة	غير واجبة
البحث على موضوع الحسبة	واجب	غير واجب
تعيين الأعوان	واجب	غير واجب
التعزير	من حقه	ليس من حقه
الأجرة	من بيت المال	ليس له شيء
الاجتهاد	في العرف دون الشرع	ليس له ذلك

إن الاعتماد على نظرة الماوردي إلى هذه المسألة هي التي تمكن من هذا الفصل الصريح بين صلاحيات المحتسب تطوعا والمحتسب ولاية، وإلا فإن الرؤيا عند غيره لا تبلغ درجة البون بينهما ما تبلغه عنده في بعض الأمور، كمثال على ذلك نجد أبا حامد الغزالي يصنف درجات الاحتساب إلى مراتب «التعرف، ثم التعريف ثم النهي بالوعظ والنصح، ثم السب والتعنيف، ثم التغيير باليد، ثم التهديد بالضرب، ثم إيقاع الضرب وتحقيقه، ثم شهر السلاح ثم الاستظهار فيه بالأعوان وجمع الجنود»[1] ويتولد على هذا التقسيم تداخل بين صلاحيات المتطوع والمكلف فيحق للأول مباشرة بعض هذه الدرجات دون غيرها[2] بينما يباشرها الثاني جميعها بلا استثناء، وعلى أيٍّ فإن هذا التداخل لا يؤثر على جوهر الفوارق التي تفصل بينهما، بل يؤكد – وبقوة – درجات المسؤولية التي تقع على عاتق المسلم بحسب موقعه في المجتمع بدليل الحديث: ﴿**كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته**﴾. فعلى المحتسب تطوعا أن يقوم بمهمة الاحتساب

(١) أبو حامد الغزالي « إحياء علوم الدين» دار الفكر الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م المجلد الثالث ص ١٢٣٢.

(٢) فعلى الولد أن يحتسب تطوعا على أبيه ، وله مثلا أن ينكر عليه السكر بالتعريف والنهي والوعظ والنصح ، وليس له أن ينكر عليه بالسب والتعنيف ، ثم له أن ينكر عليه باليد بإتلاف الخمر وهذه درجة أعلى من التي سبقتها وهكذا (أبو حامد الغزالي نفس المرجع).

بالقدر الذي يسمح به مبدأ الاستخلاف الخاص[1]، وأما الاحتساب في حق والي الحسبة فلا حدود لمجال ولا كيفية ولا درجات تدخله في إطار الضوابط الشرعية، إذ لا معنى لوجود المحتسب ولاية في مجتمع لا يقوده عمليا مبدأ الاستخلاف العام، وحتى في هذه الحالة التي تأخذ فيها مؤسسة الحسبة دورها كاملا لا يستغني المجتمع عن الاحتساب تطوعا مع مراعاة الفوارق السالفة الذكر.

ولا يتأتى رفع فعالية الاحتساب إلى المستوى المنشود إلا إذا كانت شروط معينة قائمة في ذات المحتسب، ولو كان ذلك على خلاف بين أهل العلم بالنسبة لوجوب بعضها دون البعض في حق المحتسب تطوعا أو وجوبها كاملة في حقه[2] بينما يتأكد أن وجوبها لازم في حق والي الحسبة، ومن بين هذه الشروط: العلم والورع والحسن الخلق والصبر وتقليل العلائق:

- لأن العلم والورع وحسن الخلق صفات (بها تصير الحسبة من القربات، وبها تندفع المنكرات، وإن فقدت لم يندفع المنكر، بل ربما كانت الحسبة أيضا منكرة لمجاوزة حد الشرع فيها، ودل على هذه الآداب قوله ﷺ: ﴿**لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر إلا رفيق فيما يأمر به، رفيق فيما ينهى عنه، حليم فيما يأمر به، حليم فيما ينهى عنه، فقيه فيما يأمر به، فقيه فيما ينهى عنه** ﴾ وهذا يدل على أنه لا يشترط أن يكون فقيها مطلقا، بل فيما يأمر به وينهى عنه وكذا الحلم) [3].

---

(١) الفرق بين الاستخلاف الخاص والاستخلاف العام هو:
-أن الأول يتمثل في حالة الفرد المؤمن الذي يريد أن يعيش حياته طبقا لشرع الله في مجتمع جاحد لهذا الشرع ، ومعرض عن تطبيقه ، بل قد تكون أجهزته الرسمية وغير الرسمية محاربة لمظاهر تطبيقه على مستوى الحياة الخاصة للأفراد.
-وأما الثاني فيعني التمكين لشرع الله في المجتمع لا على مستوى الأفراد الملزمين بتطبيقه فقط وإنما أيضا على مستوى المؤسسات في كل مجالات الحياة.

(٢) أفرد أبو حامد الغزالي لهذه المسألة مناقشة مطولة يستعرض فيها حالات شتى يحاجج فيها مخالفيه على جواز الحسبة من الفاجر والفاسق والزوجة والولد.

(٣) أبو حامد الغزالي « إحياء علوم الدين» مصدر سابق ، ص ١٢٤٠.

- ولأن الصبر صفة يواجه بها المتحسب الأذى لكون الاحتساب مصدرا للأذى ذلك ما قرن بينهما في قوله سبحانه على لسان لقمان: ﴿ يَـٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ ﴾ (١).

- ولأن تقليل العلائق يقطع الطمع عن الخلائق ويؤدي إلى زوال المداهنة.

إن انطباق الشرط الأخير لا معنى له في حق المتطوع في حين أنه ضروري بالنسبة لوالي الحسبة كمبدأ يساعده على إقامة الحق وإزالة الباطل، ومن الشروط التي تميز أيضا والي الحسبة عن المتطوع: الحرية، والعدل، والرأي الصارم، والخشونة في الدين، والعلم بالمنكرات(٢).

ولا جدال في أن هذه الأوصاف تؤهل والي الحسبة أكثر من غيره للنظر في الأمور التي لها صلة بالنشاط الاقتصادي من أحكام في التجارة والبيع والشراء وآداب الأسواق والصناعات وغيرها، ولنتناول الآن بعضها خصوصا ما يرتبط منها بالسوق.

٢ - بعض أوجه التداخل المباشر:

نستفيد من التمعن في دواعي تدخل المحتسب في آلية السوق أنها تدور حول إقامة العدل كما لو كان سيتحقق تلقائيا لو التزمت الإرادات الخاصة، بالأوامر الشرعية ونواهيها، وتدور حول تحقيق مصلحة الآحاد أو الجماعة كما لو كانت ستندفع تلقائيا إذا لم يتحد أحد شروط المنافسة أو لم يخرج أحد في تصرفاته عن جادة السلوك السوي. وتحقيقا لهذا الغرض يأخذ تدخل الحسبة في السوق أشكالا مختلفة، وإن كانت جميعها تخدم هدف إقامة العدل والقسط. ومن بين هذه الأشكال:

أ) التسعير كأداة لمحاربة الاحتكار.

ب) ضبط آداب التبادل.

---

(١) سورة لقمان الآية: ١٧.

(٢) الماوردي « كتاب الأحكام السلطانية» مصدر سابق ، باب أحكام الحسبة ص ١٤٠.

أ) التسعير كأداة لمحاربة الاحتكار:

لم يرد في كتب الفقه مصطلح التسعير على أنه أساس مبدئي للنظام الاقتصادي الإسلامي، لأنه لو كان الأمر كذلك لحصل تناقض صارخ بينه وبين مبادئ الملكية الفردية والمنافسة الحرة والأداء التلقائي لآلية السوق ومرونة تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية، لذا فإن التسعير لا يعدو أن يكون تقانة يلتجئ إليها المجتمع حينما تنتاب دائرة التداول فيه اختلالات ناتجة عن إعاقة آلية السوق من قبل طرفي المبادلة، وحري بنا أن نتناول هذا العلاج بعد وصف هذا المرض المعروف بالاحتكار.

١ - الاحتكار:

الاحتكار هو حبس الشيء انتظارا لغلائه، الأمر الذي يعد مرادفا للامتناع عن البيع وحكمه التحريم[١] وإن قررنا على هذا الأساس أنه حالة مرضية فإن تصنيفاته التي تدرس النظرية الاقتصادية كيفية تحديد الأسعار في إطارها لا تعنينا، وإلا كان ذلك اعترافا فعليا بإمكانية إقامة الأداء الاقتصادي على أساسه، وهذا غير وارد إسلاميا لأن المنافسة في السوق الإسلامية لا تخضع شروطها لافتراضات ذهنية تتغير بتغير المعطيات الاقتصادية بل هي مطلب شرعي لا يمكن لأحد أن يتخلى عنها أو يغيرها ومع ذلك يدعي أنه يلتزم بأسس النظام الاقتصادي الإسلامي، وبالتالي يكون حكم الاحتكار في الإسلام حكما غير قابل للتجزئة ولا للمهادنة، فهو مرفوض كيف ما كانت أسبابه. لأن مضمونه واحد وهو السيطرة على عرض أو طلب سلعة أو خدمة بقصد تحقيق أقصى قدر من الربح[٢]، ولقد شدد الإسلام في تحريم الاحتكار جملة وتفصيلا.

- جملة بنصوص الأحاديث المنفرة من هذا العمل الشنيع إلى درجة أنها تقارنه بالكفر ﴿**من احتكر طعاما أربعين يوما فقد برئ من الله وبرئ الله منه** ﴾، واللعنة

---

(١) ولقد استعرض البشير الشوربجي في كتابه التسعير الأحاديث وآراء الفقهاء حول هذا الحكم وانتهى إلى هذه النتيجة: « وقررت السنة النبوية الصحيحة والصريحة بتحريم الاحتكار فضلا عن كونه حراما بتطبيق المبادئ العامة في الشريعة الإسلامية» التسعير في الإسلام ، شركة الإسكندرية للطباعة والنشر ١٣٩٣هـ ص ٦١.

(٢) عبد السميع المصري ، نظرة في الاقتصاد الإسلامي ، دار الطباعة والنشر الإسلامية ١٩٨٦ ص ٦٨ – ٦٩.

﴿**الجالب مرزوق والمحتكر ملعون**﴾، والخطأ ﴿**من احتكر حكرة يريد بها أن يغلي على المسلمين فهو خاطئ**﴾[1]. ودوران النقاش حول إطلاق حكم الاحتكار على الطعام دون غيره من السلع أو انصرافه إلى أن يشمل جميع السلع والخدمات نجد له مخرجا عند أبي يوسف إذ يقول: «كل ما أضر الناس حبسه فهو احتكار»[2] وبذلك يأخذ الاحتكار حكمه على العموم ليشمل تحريمه كل أنواع الاحتكار.

- وتفصيلا يحظر كافة أنواع البيوع التي يقترن انعقادها بظروف تخل بشروط المنافسة ومنها:

أولا: تلقي الركبان وهي عملية بيع وشراء يتم وقوعها قبل ولوج البضاعة إلى السوق. أي قبل علم البائع بالسعر وقبل علم المشتري بالسلعة، وهذا يتنافى مع شرط العلم التام بما يجري في السوق.

ويلحق بهذا النوع من البيوع – التي تتميز بجهل أحد الطرفين أو هما معا للثمن والمثمن – بيع الملامسة، وبيع المنابذة، وبيع الحصاة، وبيع ما لا يملكه المرء.

ثانيا: بيع الحاضر للباد وهو أن يكون الأول سمسارا للثاني، وهذه وساطة قد تؤدي إلى إمكان إغلاء السعر إذا ما تمكن السمسار من التحكم في العرض، وفي هذا

---

(١) البشري الشوربجي « التسعير في الإسلام» مرجع سابق ص ٢٦ وذكر الكاتب أحاديث أخرى من هذا الصنف منها « بئس العبد المحتكر إن سمع برخص ساءه وإن سمع بغلاء فرح» وقوله « الجالب إلى سوقنا كالمجاهد في سبيل الله» وقوله « من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقا على الله تبارك وتعالى أن يقعده يوم القيامة بعظم من النار».

(٢) عبد السميع المصري ، « نظرة في الاقتصاد الإسلامي» دار الطباعة والنشر الإسلامية ١٩٨٦ ص ٦٨ ، ولقد فصل محمد سلام مدكور المسألة تفصيلا جميلا قال: فيه « إن الاحتكار المحظور في الشريعة الإسلامية هو حبس أي شيء تشتد حاجة الناس إليه ويستعملونه في حياتهم ويتضررون من حبسه عنهم ، ويستوي في ذلك أن يكون ذلك الحبس نتيجة شراء أو اختزان وأن يكون ذلك الشيء طعاما أو غير طعام ويشمل ذلك ما إذا اشتراه في وقت الغلاء أو اشتراه في وقت الرخص» البشري الشوربجي ، نفس المرجع ص ٦٠ – ٦١.

معنى للتواطؤ بين الطرفين من أجل تحقيق أقصى الأرباح، وهو ما يتنافى مع شرط التفاعل الحر بين العارضين والطالبين. ومن الصور التي تدخل في هذا المضمار بيع التناجش، واتفاق «أهل السوق على أن لا يتزايدوا في السلعة، وهم محتاجون إليها ليبيعها بدون قيمتها»[1].

ثالثا: الحالة التي ينجم فيها إغلاء السعر عن وضع معين: كمن اضطر الناس إلى سلعته وليست موجودة عند غيره، أو كمن يستغل سفه أو اضطرار أو استرسال المشتري ليغلي عليه السعر، أو كمن ضمن مكانا يبيع ويشتري فيه وحده[2].

وهذه أنماط سلوكية قوامها الجشع والتهافت على الكسب المادي البحت وأساسها فلسفة القناطير المقنطرة من الذهب وهي ناتجة عن ضعف الرقابة الذاتية وغياب السلوك السوي، لذا يكون لزاما على والي الحسبة فرض الرقابة الموضوعية على الإرادات الخاصة في هذه الحالات جميعها، وعليه أن يقوم بذلك لتمكين آلية السوق من أداء وظائفها وفقا لمتطلبات السلوك السوي: عليه أن يقوم بذلك لوقاية المجتمع من الغلاء بلا مبرر موضوعي إما بالقضاء على الأسباب المؤدية إليه وإما بالتسعير.

٢- التسعير:

تعرضت قضية التسعير لنقاش مستفيض بين الفقهاء ومضوا يحاجون بعضهم بعضا على جوازه أو عدم جوازه، وليس لنا أن ندخل في استعراض آرائهم التفصيلية هنا، بل نمضي إلى تأسيس نظرتنا لهذه المسألة على المقصد الذي ينطلق منه الجميع ألا

---

(١) ابن قيم الجوزية: « الاختيارات الفقهية» مصدر سابق ص ١٢٣.

(٢) وفي هذه الحالة يقول ابن قيم الجوزية « والشراء منه مكروه بلا حاجة ويحرم عليه أخذ زيادة بلا حق» ابن قيم الجوزية « الاختيارات الفقهية» مصدر سابق ص ١٢٣.

وهو حفظ المصلحة العامة والخاصة بما يقتضيه التصور الإسلامي للقسط والعدل طالما أن هذا المقصد هو المنطلق في تحليل الفريقين معا، لذا نجد:

أولا: من يمنع التسعير أصلا ينتهي إلى إجازته عند الضرورة: وقال أصحاب أبي حنيفة: «لا ينبغي للسلطان أن يسعر على الناس إلا إذا تعلق به حق ضرر العامة فإذا رفع إلى القاضي أمر المحتكر ببيع ما فضل من قوته وقوت أهله، على اعتبار السعر في ذلك ونهاه عن الاحتكار، فإن أبى حبسه وعزره على مقتضى رأيه زجرا له ودفعا للغرر عن الناس.

قالوا: فإن تعدى أرباب الطعام وتجاوزوا القيمة تعديا فاحشا، وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير سعره عندئذ بمشورة أهل الرأي والبصيرة وهذا على أصل أبي حنيفة ظاهر، حيث لا يرى الحجر على الحر، ومن باع منهم بما قدره الإمام: صح لأنه غير مكره عليه»[١].

ثانيا: ومن يجيزه أصلا لا يطالب بإلغاء قانون العرض والطلب على الإطلاق بل يقرر الأولوية للأداء الاقتصادي التلقائي، ومنهم ابن تيمية الذي لا يرى في رفض النبي ﷺ التسعير[٢] حجة لمنعه إطلاقا. ومن قال بهذا فقد غلط، لأن هذا الحديث ينص على قضية معينة و ليست لفظا عاما، وليس فيها أن أحدا امتنع من بيع يجب عليه أو عمل يجب عليه أو طلب في ذلك أكثر من عوض المثل ومعلوم أن الشيء إذا رغب الناس في المزايدة فيه فإذا كان صاحبه قد بذله كما جرت به العادة، ولكن الناس تزايدوا فيه، فهنا لا يسعر عليهم[٣] ويقرر شيخ الإسلام مع تلميذه ابن قيم الجوزية سيادة قانون السوق قاعدة

---

(١) ابن قيم الجوزية «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية» مصدر سابق ص ٢٦٢.

(٢) « إن الله هو المسعر القابض الباسط وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال» ذكره ابن تيمية في « كتاب الحسبة» مصدر سابق ص ٢٣.

(٣) ابن تيمية « الحسبة» مصدر سابق ص ٢٣.

عامة، كلما اندفعت حاجة الناس تلقائيا وأما إذا كانت هذه الحاجة لا تندفع إلا بالتسعير العادل سعر عليهم تسعير عدل لا وكس ولا شطط[١].

وبذلك يكون التسعير إما ظلما إذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباح الله لهم، فهو حرام[٢] وإما عدلا إذا تضمن العدل بين الناس، مثل إكراههم على ما يجب عليهم المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم ما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل، فهو جائز بل واجب.

ويمكن تصنيف التسعير بحسب مجالاته أو بحسب كونه خاصا أو عاما، وأما التصنيف الأول فيشمل الأعمال والمنافع والأموال:

الأعمال: «والمقصود هنا أن ولي الأمر إن أجبر أهل الصناعات على ما يحتاج إليه الناس من صناعاتهم كالفلاحة والحياكة والبناية فإنه يقدر أجرة المثل، فلا يمكن المستعمل من نقص أجرة الصانع عن ذلك، ولا يمكن الصانع من المطالبة بأكثر من ذلك حيث تعين عليه العمل، وهذا من التسعير الواجب وكذلك إذا احتاج الناس إلى من يصنع لهم آلات الجهاد – من سلاح وجسر الحرب وغير ذلك – فيستعمل بأجرة المثل، لا يمكن المستعملين من ظلمهم ولا العمال من مطالبتهم بزيادة على حقهم مع الحاجة إليهم فهذا تسعير في الأعمال» [٣].

المنافع: «والحكم في المعاوضة على المنافع – إذا احتاج الناس إليها، كمنافع الدور والصحن، والخبز وغير ذلك – حكم المعاوضة على الأعيان»[٤].

---

(١) ابن تيمية نفس المصدر ص ٢٩. وهو ما ذهب إليه ابن قيم الجوزية بقوله« وجماع الأمر: أن مصلحة الناس إذا لم تتم إلا بالتسعير: سعر عليهم تسعير عدل ،ولا وكس ولا شطط ، وإذا اندفعت حاجتهم وقامت مصلحتهم بدونه: لم يفعل» ابن قيم الجوزية « الطرق الحكمية» مصدر سابق ٢٦٤.

(٢) ابن قيم الجوزية « الطرق الحكمية» نفس المصدر ص ٢٤٤.

(٣) ابن تيمية « الحسبة» مصدر سابق ص ١٨.

(٤) ابن قيم الجوزية « الطرق الحكمية» مصدر سابق ص ٢٦٤.

الأموال: «وأما في الأموال فإذا احتاج الناس إلى سلاح الجهاد فعلى أهل السلاح أن يبيعوه بعوض المثل»[١].

وأما التصنيف الثاني فالمقصود منه هو أن التسعير إما أن يكون متعلقا بحالة خاصة وإما أن يكون قاعدة عامة تشمل فروعا إنتاجية بأكملها:

الحالة الخاصة: وتتمثل في الحاجة إلى التسعير عند اضطرار الناس إلى سلعة ما، «فلو مُكن من عنده سلع يحتاج الناس إليها أن يبيع بما شاء: كان ضرر الناس أعظم ولهذا قال الفقهاء: إذا اضطر الإنسان إلى طعام الغير وجب عليه بذله بثمن المثل»[٢].

القاعدة العامة: والتعسير هنا يأخذ حكما يسري على جنس السلع التي ارتأى والي الحسبة أن يحدد سعرها، وهو ما يستفاد من رواية «أشعب عن مالك: وصاحب السوق يسعر على الجزارين لحم الضأن ثلث رطل ولحم الإبل نصف رطل وإلا خرجوا من السوق، قال: إذا سعر عليهم قدر ما يري من شرائهم فلا بأس به،ولكن أخاف أن يقوموا من السوق، واحتج أصحاب هذا القول بأن هذا مصلحة للناس بالمنع من إغلاء السعر عليهم والإفساد عليهم، قالوا: ولا يجبر الناس على البيع، إنما يمنعون من البيع بغير السعر الذي يحدده ولي الأمر على حسب ما يرى من المصلحة فيه للبائع والمشتري، ولا يمنع البائع ربحا ولا يسوغ له منه ما يضر بالناس»[٣].

وأما طريقة التسعير فلا ينبغي أن تخضع لتقدير اعتباطي أو جزافي كما لا ينبغي أن تمليه اعتبارات انتخابية أو سياسية أو تحيز لجهة ما، لأن هذا كله من شأنه أن يحدد سعرا لا تتوفر فيه شروط سعر المثل الذي هو سعر عدل (لا وكس ولا شطط). السعر المعروف الذي كانت آلية السوق كفيلة بتحديده من تلقاء ذاتها لو لم تجهز عليها الإرادات الخاصة، وتحقيقا لهذه الغاية ابتكر من أجاز التسعير المسطرة التي يجب

(١) ابن تيمية نفس المصدر ص ١٨.
(٢) ابن قيم الجوزية نفس المصدر ص ٢٦٢.
(٣) ابن تيمية « الحسبة » مصدر سابق ص ٢٢.

اتباعها: وإلى هذا ذهب ابن حبيب فقال: «ينبغي للإمام أن يجمع وجوه أهل سوق ذلك الشيء ويحضر غيرهم استظهارا على صدقهم: فيسألهم، كيف يشترون وكيف يبيعون؟ فينازلهم إلى ما فيه لهم وللعامة سداد حتى يرضوا، ولا يجبرون على التسعير ولكن عن رضا. قال: وعلى هذا أجازه من أجازه، قال أبو الوليد: ووجه ذلك أنه بهذا يتوصل إلى معرفة مصالح الباعة والمشترين،ويجعل للباعة في ذلك من الربح ما يقوم بهم ولا يكون فيه إجحاف بالناس، وإذا سعر عليهم من غير رضا بما لا ربح لهم فيه أدى ذلك إلى فساد الأسعار وإخفاء الأقوات وإتلاف أموال الناس»[1].

ب) ضبط آداب التبادل:

إن تحقيق التبادل على أساس العدل والقسط لا يرتبط فقط بسعر المثل،وإنما يرتبط أيضا بأنواع الغش الذي يقترن إما بأدوات التبادل وإما بصفات السلعة أو الخدمة.

١ - أدوات التبادل:

من أدوات التبادل التي على والي الحسبة أن يراقبها ويتأكد من موافقتها للمعايير الرسمية المعترف بها اجتماعيا كالنقود والمكاييل والموازين.

النقود: النقود باعتبارها وحدة لقياس القيمة وأداة وساطة في المبادلات فإن أي غش يطرأ عليها ينعكس على القيمة الحقيقية التي تبادل بها السلع والخدمات والمنافع والأعمال. وعليه كان من واجب المحتسب:

أولا: أن يمنع من إفسادها. «وإذا حرم السلطان سكة أو نقدا منع من الاختلاط بما أذن في المعاملة فيه»[2].

(١) ابن تيمية « الحسبة» مصدر سابق ص ٢٣ ، ابن قيم الجوزية «الطرق الحكمية» ،مصدر سابق ص ٢٥٨.

(٢) ابن قيم الجوزية « الطرق الحكمية» نفس المصدر ص ٢٤٠.

وقد قال أحمد في ضرب النقود: «لا تصلح إلا في دار الضرب بإذن السلطان»[1].

ثانيا: أن يمنع من تزويرها فإن قرن التزوير بغش كان الإنكار والتأديب مستحقا من وجهين: أحدهما في حق السلطنة من جهة التزوير، والثاني من جهة الشرع في الغش، وهو أغلظ المنكرين وإذا سلم التزوير من غش تفرد بالإنكار السلطاني منهما [2].

المكاييل والموازين: إذا كانت النقود تعبر عن قيمة المثل وهو قوام الحكم بين المتبايعين، فإن المكاييل والموازين تمثل أدوات التعبير عن النسب الكمية في عمليات المبادلة، لذا لا يتحقق القسط والعدل إلا إذا كانت هذه الأدوات سليمة، مما يدل على أنه من بين واجبات المحتسب رقابتها والحفاظ على دقتها ووحدتها. ولقد سطر الماوردي وأبو يعلى بنودا لهذه الرقابة نلخصها كالآتي[3]:

البند الأول: المنع من التطفيف والبخس في المكاييل والموازين والصنجات وليكن عليه الأدب أظهر وأكثر.

البند الثاني: توحيد معاييرها بالاختبار والتصديق عليها بوضع طابع معروف بين العامة لا يتعاملون إلا به يمنع التعامل بغيرها.

البند الثالث: تعيين الكيالين والوزانين والنقادين من أهل الأمانة والثقة على أن تكون أجرتهم من بيت المال إذا اتسع لذلك، وإلا قدرت أجورهم منعا للميالة والتحيف في مكيل أو موزون.

---

(١) أبو يعلي « الأحكام السلطانية» نفس المصدر ص ٢٩٩.

(٢) نفسه.

(٣) أبو يعلى « الأحكام السلطانية» نفس المصدر ص ٢٩٩ ، الماوردي « الأحكام السلطانية» مصدر سابق ص ٢٥٣ وما بعدها.

٢- صفات السلع والخدمات:

إن من بين الأمور التي لا يكتمل العدل والقسط في المبادلات إلا بها هي معرفة السلعة على حقيقتها ويتعذر ذلك إذا أقدم البائع على إخفاء عيوبها أو صفها بما ليس فيها. ولذا كان لزاما على والي الحسبة أن يمنعه من هذا السلوك.

ومن صور إخفاء العيوب:

أولا: الغش الذي نهى النبي ﷺ عنه بقوله لصاحب الطعام الذي جعل مبتله فوق يابسه: ﴿**هلا جعلته فوقه حتى يعرفه الناس، من غشنا فليس منا** ﴾.

ثانيا: تصرية الدابة بحبس لبنها في ضرعها حتى تبدو للمشتري أنها غزيرة العطاء على الدوام وهي ليست كذلك[١].

ثالثا: خلط الماء باللبن للبيع، وقد ثبت أن الخليفة عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – كان يطرح اللبن المغشوش في الأرض أدبا لصاحبه: وقد يكون هذا النوع من الغش في الخبز أو العسل أو غيرهما حيث لا يكون مظهرها ترجمة حقيقية لمخبرها.

رابعا: كيفما كان نوع الغش لا يخرج عن قاعدة الحصر التي وردت في حق هذه الأمثلة، لأن خصوص اللفظ لا يمنع عموم المعنى فضلا على أن النبي ﷺ حرم الغش على الإطلاق فقال: ﴿**ليس منا من غشنا** ﴾[٢] لذلك لا يجوز غش السلع سواء كانت معمرة أو غير معمرة، إنتاجية أو استهلاكية، موجهة للاستهلاك الوسيط أو الاستهلاك النهائي.

---

(١) ويلحق بهذا النوع من الغش صور حديثة مرد على التفنن فيها مصدرو التكنولوجيا المتطورة من البلدان المصنعة إلى البلدان النامية معتمدين في ذلك على جهل المشتري بخبايا التعقيدات التقانية فيوقعونه في حبائل مكائدهم ويفرضون عليه أسعارا ليست احتكارية فحسب وإنما لا علاقة بينها وبين حقيقة البيع.

(٢) الماوردي « الأحكام السلطانية» مصدر سابق ص ٢٥٣.

ولقد حدد الماوردي للمحتسب الأسلوب الذي يواجه به أصناف الغش على النحو التالي:

فإذا كان الغش تدليسا على المشتري ويخفى عليه فهو أغلظ الغش تحريما وأعظمها مأثما، فالإنكار عليه أغلظ والتأديب عليه أشد، وإن كان لا يخفى على المشتري كان أخف مأثما وألين إنكارا، وينظر في مشتريه، فإن اشتراه ليبيعه من غيره توجه الإنكار على البائع لغشه وعلى المشتري بابتياعه، لأنه قد يبيعه لمن لا يعلم بغشه، فإن كان يشتريه ليستعمله خرج المشتري من جملة الإنكار وتفرد البائع وحده[١].

خامسا: الدعاية والإعلان: وأما وصف السلع والخدمات بما ليس فيها فمرد القصد فيه هو الزيادة في الثناء على السعة أكثر مما تستحق أو إخفاء عيوبها من أجل الزيادة في الثمن، ولا يخفى ما في هذا الاحتيال من الخبث المفضي إلى أكل أموال الناس بالباطل، وفي العصر الحديث دخل هذا العمل الشنيع أعراف التسويق أو الترويج التجاري بحيث أصبح الإشهار هو مطيته، بل استشرى فيه من المضامين ما تنفر منه الفطرة السليمة، ويأنف منه السلوك السوي كالدعاية الكاذبة، والترويج للمحرمات و ترسيخ عقلية الإسراف والتبذير والإثارة الجنسية والتفسخ الأخلاقي.. وغيرها من الآثار المقصودة وغير المقصودة التي لا يقبلها الإسلام بل يدعو إلى نبذها والابتعاد عنها لآثارها السيئة على بناء الفرد وبناء المجتمع على السواء.

ولا يعنينا في هذا المقام تناول كافة هذه الأبعاد رغم أهميتها لنصرف التفكير نحو الضبط الإسلامي للدعاية الكاذبة لما لها من صلة وثيقة بتكوين الأسعار في السوق، وما ينجم عنها من إخلال في تحديد التوازن واستغلال للمستهلكين.

---

(١) نفسه.

ومنذ البداية نقرر هذه الحقيقة التي لا مراء فيها: إذا كان الإسلام لا يجيز إخفاء عيوب السلع بل والسكوت عنها، ثم يوجب ذكر عيب البضاعة في حالتها المعيبة فإنه من باب أولى وأحرى ألا يسمح بالإطراء على المبيعات بما ليس فيها، ولهذا يجب أن ينصرف الإشهار في التصور الإسلامي إلى الإعلان التجاري لا غير، أي الإعلان الذي لا غبن فيه ولا غرر لتكون الغاية منه هي التعريف وليست الدعاية، ومعنى ذلك أنه يجوز وصف البضاعة كما هي ومدحها بما فيها دون زيادة، وما كان فوق ذلك فهو غرر وخداع للمشتري وأخذ لماله بغير حق وإثراء بلا سبب ولو كان بزيادة بسيطة جاءت نتيجة الخداع الإعلاني المجانب للواقع والحقيقة، وذلك أن الأوصاف تزيد في الأسعار، وقيمة البضاعة تتحدد وتتعين بمواصفاتها وهي محل الأثمان[١] ونتيجة لهذا التغرير يقع المشتري فريسة للاستغلال من وجهتين:

الأول: أنه ضاعت منه فرصة شراء السلعة التي يقصد شراءها بأوصافها الحقيقة، فإذا به يشتريها بأوصاف وهمية وكاذبة، ولهذا السبب لا تعطيه مقدار الإشباع أو الكفاءة كما كان يتوقعها من شراءها، وهذا استغلال.

الثاني: أن الأوصاف تزيد في الأثمان، وهذه الزيادة يؤديها المشتري للبائع الذي يأخذها من غير حق أي من غير مقابل وهو استغلال آخر.

ورفض الإسلام للاستغلال أيا كان مصدره لا يحتاج إلى برهان بل إن رفضه في هذه الحالة يقرر فيه مبدأ فسخ البيع كحق قار للمشتري تطبيقا لقاعدة خيار العيب[٢].

غير أن الإسلام يفضل الوقاية على العلاج، وينص من أجل هذا على قواعد تنمي الرقابة الذاتية وترسخ الانضباط بالسلوك السوي. ومراعاة هذه الضوابط في

(١) أحمد محمد القاسمي « الإعلام المعاصر ما له وما عليه» منار الإسلام العدد الثالث السنة الرابعة عشرة ، ربيع الأول ١٤٠٩ / أكتوبر ١٩٨٨ ص ١١٥.

(٢) « إثبات الخيار للمشتري بعد أن يتبين العيب بين إمضائه أو فسخه ، هذا كله لا خلاف فيه بين الفقهاء لدلالة سنة الرسول – ﷺ – عليه» د. محمد يوسف موسى « فقه الكتاب والسنة والبيوع» مرجع سابق ص ٧٤.

عملية الإشهار تجعل منها أداة إيجابية تخدم المجتمع وتحافظ على مقوماته المعتبرة شرعا، مما يحتم على من يباشر الدعاية لترويج السلع والخدمات أن يتحلى بآداب الإسلام وينقاد لأحكامه وشرائعه كما عليه أن يعمل بما يفيد معاني المبادئ التالية:

أولا: الصدق والوضوح والالتزام بالصراحة، وعدم التضليل أو المبالغة في مواصفات المنتجات[١].

ثانيا: الاختيار السليم لموضوع الإعلان وأسلوبه وعباراته.

ثالثا: تجنب الإحباط المتولد عن إثارة الرغبات الناتجة عن الإيحاء بالتوسع في اقتناء الكماليات أو بالإمعان في التمايز الاجتماعي.

رابعا: احترام سلم الأولويات من ضروريات وحاجيات وتحسينيات في تسويق المنتجات بحسب ما يسمح به مستوى التطور الاقتصادي وبقدر ما يتجاوب مع متطلبات تقليص الفوارق بين مختلف الشرائح الاجتماعية.

خامسا: تجنب النفقات الترفيهية والمصاريف المظهرية حتى يكون سعر المبيع أقرب ما يكون إلى قيمته الحقيقية، وإلا طغت تكاليف الإشهار على تكاليف الإنتاج في تحديد السعر وكلما كان الفرق بينهما أكثر كلما كانت القيمة أقل من السعر.

على هذا النمط من المبادئ يتم بناء مفهوم الإعلام التجاري في المنظور الإسلامي، وبهذا المفهوم تتحقق مصلحة الجميع: البائع والمشتري والمجتمع، ومعه تنتفي الحاجة إلى تدخل الدولة في آلة السوق، وأما إذا غاب فإنه يصبح من اللازم على المحتسب أن يصحح الأوضاع برد الحقوق إلى أصحابها كما هو الحال في المخالفات الأخرى التي تعرقل الأداء الاقتصادي التلقائي، إلا أن صلاحية الدولة في مجال التدخل

---

(١) عبد الحميد عبد الفتاح المغربي " التجارة والسياسات التسويقية " الوعي الإسلامي العدد ٢٥٠ صفر ١٤٠٩ / سبتمبر – أكتوبر ١٩٨٨.

الاقتصادي لا تنحصر في جهاز الحسبة بل تمتد إلى آفاق أخرى من شأنها أن تؤثر في نمط أداء النظام الاقتصادي.

المبحث الثاني: السياسة الاقتصادية:

إن مبدأ تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية مبدأ قار أصلا ولا ينازع فيه أحد وتطبيقه يأخذ أنماطا مختلفة غير أن النمط الذي له صفة الارتباط العضوي بالنظام الاقتصادي الإسلامي هو النمط الذي يرمي إلى ضبط السلوك السوي وتصحيح الخلل الطارئ من جراء ضعف الرقابة الذاتية، وهو تدخل تباشره ولاية الحسبة على المستوى الجزئي كما رأينا، وأما الطابع التدخلي للدولة على المستوى الكلي فإن مبدأ الحياد هو الاختيار المفضل، يتضح ذلك من خلال تتبع آثار السياسة الجبائية على تكوّن الأسعار كما يتضح من تفضيل تحقيق التوازن الكلي تلقائيا على تحقيقه عبر إجراءات حكومية.

١ - تكون الأسعار وحياد السياسة الجبائية:

إن الأداء التلقائي لأي نظام اقتصادي يفترض في الأساس ضمنا أو صراحة أن السعر الذي يحدده قانون العرض والطلب إنما هو سعر خال من أي عنصر خارج عن مكونات التكاليف المرتبطة مباشرة بإنتاج السلع والخدمات وتسويقها الأمر الذي لا يستقيم مع أي نظام يعتمد ضمن سياسته المالية على الضرائب غير المباشرة التي تدخل في تكوين الأسعار فتساهم بالتالي في ارتفاع مستواها عن المستوى المعبر عن القيم الحقيقية، والتوسع فيها بكثير من احتمال وقوع التضخم.

وأما النظام المالي الإسلامي، في تصوره المبدئي على الأقل، فإنه يتحرى تجنب استعمال المنافذ المؤدية إلى الاعتماد على مثل هذه السياسة، ذلك أن ما يؤول إلى بيت المال من غنيمة وفيء وخراج إنما يصنف ضمن موارد القطاع العام، وما يؤول إليها من زكاة وجزية يأخذ شكل الضرائب المباشرة، وفي كلتا الحالتين ليس هناك أي مبرر يسوغ نقل عبئها من قبل دافعيها إلى المستهلك النهائي للسلعة عن طريق إدماجها في السعر كما هو شأن الضرائب غير المباشرة.

أما المصادر التمويلية الأخرى من عشور وحق سوى الزكاة ومكوس فهي أيضا تقل حظوظ ربطها بفكرة دمجها في الأسعار باعتبارها ضرائب غير مباشرة وذلك للأسباب التالية:

أ) أن العشور وإن كان أصلها يرجع إلى مبدأ التعامل بالمثل مع القوى الخارجية إلا أنها تشترى بخصائص معينة (كنسبة الرسوم مثلا) إما مع الزكاة أو الجزية، فالتاجر المسلم يحصل منه العاشر زكاة أموال تجارته بنسبة الزكاة المعروفة وتختلف هذه النسبة عن التي يخضع لها غير المسلم.

ومن هذه الزاوية لا تأخذ هذه الرسوم شكل الضريبة على البضائع وإنما تأخذ شكل الزكاة للمسلم والجزية الاتفاقية لأهل الذمة، وبالتالي ليس من المنطق أن يتم دمجها في الأسعار.

ب) أن الضريبة التقديرية التي نصت عليها السنة بعبارة «في المال حق سوى الزكاة» تأخذ حكم الضرائب المباشرة بدليل نص أهل العلم على أنها تفرض على ذوي اليسار والمكنة فقط وإعفاء من دونهم منها، ولا معنى لهذا الإعفاء إذا ما تم إدماجها في الأسعار وتحول عبئها بالتالي إلى كافة المستهلكين.

ج) أن المكوس التي تفرض على المبيعات تأخذ شكل الضرائب غير المباشرة وتدخل بالتالي في تكوين الأسعار، غير أن الإسلام لم يتردد في رفض مثل هذه الموارد بإدخالها في دائرة المحظورات.

وبهذا الموقف الرافض لشتى أنواع المكوس وما شابهها من الضرائب غير المباشرة على النشاط الإنتاجي والتجاري يقدم الإسلام الدليل على أن سعر المثل الذي تبادل به السلع والخدمات يمثل التعبير الصحيح عن القيم، وهو سعر خال من العناصر التضخمية الضريبية منها والربوية.

٢ - **سياسة الموازنات:**

تنصب هذه السياسة على مكافحة الاختلالات الطارئة على الموازنات الضرورية للحياة الاجتماعية متى دعت الضرورة إلى ذلك، وبما أن اللجوء إليها لا يكون إلا عند الحاجة الملحة فإن معنى ذلك أنها تمثل الاستثناء لا القاعدة، فالسياسة القطاعية والسياسة الجهوية والسياسة الحمائية والسياسة النقدية والسياسة السعرية أو سياسة الدعم كلها أنماط تدخلية تؤثر بشكل ما على تكون الأسعار وبالتالي على التوجيه اللاإرادي للأداء الاقتصادي وهو الاختيار المبدئي الذي يقوم عليه النظام الإسلامي، وكمثال على ذلك نحلل فيما يلي سياسة الدعم وهي سياسة سعرية يقصد منها عادة[١]

- إما الدعم المباشر وهو الذي يظهر في موازنة الدولة تحت عنوان اعتمادات الدعم والسلع وإعانات خفض تكاليف المعيشة.
- وإما «الدعم الضمني ويتمثل في الفرق بين أسعار بيع بعض المنتجات والسلع المحلية القابلة للتصدير وأسعار التصدير».

والغاية من الدعم الضمني هي ترويج السلع الوطنية خارج الحدود، وتدعيم قدرتها التنافسية في الأسواق الأجنبية، والذي يبرر اللجوء إلى مثل هذه السياسة هو الضعف في الكفاءات وبالتالي العجز عن الوصول إلى هذا الهدف تلقائيا، ولولا ذلك ما تكبد المجتمع هذا العبء المالي الذي يتحول في النهاية إلى دعم المستهلكين في البلد المصدر إليه أو تمويل خزينته إذا فرض على تلك السلع رسوما جمركية قد تصل إلى امتصاص مبلغ الدعم بأكمله وبالتالي إلى القضاء على آثاره، مما يجعل من سياسة الدعم حلا ترقيعيا قد لا يجدي نفعا. وأما العلاج الطبيعي الذي لا محيص عنه فهو تنمية

(١) أ. حسن شبانة « الدعم في مجال السلع التموينية» نقلا عن مصطفى علي أحمد « الدعم والتكافل الاجتماعي في الإسلام» الاقتصاد الإسلامي العدد ٤٤ ، ص ١٤٠٥هـ / مارس ، أبريل ١٩٨٥م ص ٢٤.

القدرات الإنتاجية وتطور أساليبها بما يؤهل الاقتصاد الوطني الدخول في حلبة المنافسة الدولية دون الحاجة إلى الاتكاء على عكازة الدعم.

وأما الدعم المباشر فإنه يتمثل في الاعتمادات الحكومية التي تضحي بها في سبيل خفض سعر السلع والخدمات، وغايته هي «تخفيض العبء من على الفئة الفقيرة وذلك لتحقيق التنمية الاجتماعية، ويتمثل العائد من نفقة الدعم في الإعانة غير المباشرة التي تعطيها الدولة للطبقة الفقيرة أي بمقدار التخفيض الحقيقي للطبقة غير القادرة على دفع ثمن السلع والخدمات كاملا»(١).

ونهج مثل هذه السياسة في الاقتصاد الإسلامي إنما هو إعلان:

أولا: إما عن حالة من التدهور في الكفاية الإنتاجية على المستوى الكلي، وهو ما يتنافى مع قوانين التمكين في الأرض والاستخلاف فيها وإعمارها بما يكفل تطبيق شرع الله عز وجل. وهذا كله داخل في إعداد القوة قدر المستطاع، القوة التي لا تدرك في مرحلة تاريخية محددة إلا عن طريق تحقيق التنمية الشاملة في إطار الحرية بكل ما تقتضيه من التقدم الاقتصادي والتطور التقاني والرقي الاجتماعي والسمو والحضاري.

ثانيا: وإما اعتراف بعجز نظم التكافل الاجتماعي على التقليص من الفوارق الطبقية كنظام النفقة الإجبارية على ذوي القرابة ونظام الزكاة ونظام الوقف ونظام الصدقة التطوعية ونظام النذور ونظام الكفارات، وهي نظم تعمل على تحويل الدخل أو الثروة من ذوي الفائض إلى ذوي العجز في المجتمع. وتحقق بهذه الطريقة هدف ما يسمى بسياسة الدعم المباشرة دون الإجهاز على الأداء التلقائي لآلية السوق في توجيهها للنشاط الاقتصادي.

---

(١) د.أ حسين شحاته « المنهج الإسلامي لضبط وترشيد نفق الدعم» الاقتصاد الإسلامي العدد ٥١ صفر ١٤٠٨هـ / أكتوبر ١٩٨٥م ص ٣٨.

وفي كلتا الحالتين لا يمكن إذا تصور الاعتماد على سياسة الدعم المباشر إلا في ظروف غير عادية باعتبارها حلا سريعا يتميز بالنشوز والتنافر مع المنطق العام للنظام.

وأما الحل الطبيعي فيتأتى عن طريق «التنمية الاقتصادية الحقيقية بتطبيق النظام الاقتصادي في الإسلام باعتباره النموذج الإنمائي الوحيد لإخراج الدول الإسلامية من آثار التخلف بل كل الدول المتخلفة أيضا»[1].

خاتمــــــــة:

يقع موضوع هذا البحث في مفترق الطرق بين أنماط السير الاقتصادي: التلقائي: الموجه: المزج بينهما. أي أنه يطرح مسألة أساسية طالما أن النظر فيه ينصرف في ذات الوقت إلى الفعالية الاقتصادية وإلى العدالة الاجتماعية، وهو يجعل جمع عناصره وبناءها بدقة وانسجام أمرا مستعصيا، مما يدل على أنه لا يزال في حاجة إلى مزيد من الدراسة والتحليل، وبالتالي لم يحن بعد وقت استخلاص النتائج النهائية، إلا أن هذا النقص لا يمنع من تلخيص الفكرة الرئيسة التي يدور حولها.

إن التنظيم الإسلامي للحياة الاقتصادية تنظيم متشبع بالروح القائمة على الاعتدال والتوسط كمبدأين قوامهما القسط والعدل مناط التشريع السماوي لبني البشر، وعليه فإنه يقيم مؤشر توجيه النشاط الاقتصادي على أمرين هما:

أ) على أساس التفاعل الحر بين الأفراد في ظل الضوابط العقدية والأخلاقية التي هي أشد ما يكون الإسلام حريصا على تربية الضمائر عليها لتنساب في تصرفاتهم سلوكا مطردا نابعا من الوجدان معبرا عن إحساس أصيل تعبيرا لا شعوريا. يأتي هذا الاختيار في المقام الأول، وهو الاختيار المفضل. لأنه قائم على التلقائية وإقرار للحرية والديمقراطية، ولأنه يمكن الوحدات الاقتصادية من اتخاذ قراراتها على ضوء سعر المثل الذي يتحدد نتيجة للتفاعل الطبيعي فيما بينها،

---

(١) د. عبد الحميد الغزالي « مشكلة الدعم في التجربة المصرية» نقلا عن مصطفى علي أحمد « الدعم والتكافل الاجتماعي في الإسلام» الاقتصاد الإسلامي العدد ٤٤ رجب ١٤٠٥هـــ / مارس ، أبريل ١٩٨٥ ص ٢٥.

وممارسة الحرية هذه أدعى أن تكون معبرة تعبيرا حقيقيا على اختيارات المجتمع: الاختيارات المنضبطة بسلم الأولويات المعتبرة شرعا، وهو ما ينبغي أن يكون عليه السير الاقتصادي في القاعدة العامة.

ب) على أساس الحد من هذا التفاعل الحر إذا ما تحولت هذه الحرية إلى أداة ظلم تمكن طرفا من التسلط على طرف آخر، ومنعا لهذا التسلط اقتضى بناء النظام الاقتصادي الإسلامي أن يربط جهاز الحسبة بآلية السوق ارتباطا عضويا، ليمارس حق الرقابة عليه في جميع الأحوال، كما اقتضى أن تحقق الدولة عبر سياستها الاقتصادية التوازنات الضرورية في الحالات الاستثنائية كالأزمات الاقتصادية أو الكوارث الطبيعية أو حالة الحرب، كما أنه عليها أن تتولى تسيير القطاع العام، وفي ظروف محددة ترشيد القطاع الخاص.

الملحق رقم ١

منكرات الأسواق، البشري الشوربجي «التسعير في الإسلام» شركة الإسكندرية للطباعة والنشر ١٣٩٣هـ، ص ١٣٠ – ١٣٣

أ) فقد كتب الشيزري كتابه نهاية الرتبة في طلب الحسبة في أربعين بابا تتعلق بالأسواق والطرقات والمكاييل والموازين والمباحث العامة المتعلقة بالمحتسب وواجباته والحسبة على أصحاب الحرف والصناعات كالخبازين والجزارين والطباخين والعطارين والدلالين والخياطين والصيارف والحمامات والحجامين والأطباء والمجبرين والصيادلة ومؤدبي الصبيان وغيرهم من أصحاب المهن.

يقول الشيزري في كتابه ذلك: ينبغي أن تكون السوق في الارتفاع والاتساع على ما وضعته الروم قديما ويكون من جانبي السوق أفريزان بمشي عليهما الناس في زمن الشتاء إذا لم يكن السوق مبلطا، ولا يجوز لأحد من السوق إخراج مصطبة دكانه من سمت أركان السقائف إلى الممر الأصلي لأنه عدوان على المارة يجب على المحتسب إزالته والمنع من فعله لما في ذلك من لحوق الضرر بالناس.

ويجعل لأهل كل صنعة منهم سوقا يختص به وتعرف صناعتهم فيه، فإن ذلك لقاصدهم أرفق ولصنائعهم أنفق، ومن كانت صناعته تحتاج إلى وقود نار كالخباز والطباخ والحداد فالمستحب أن يبعد حوانيتهم عن العطارين والبزازين (بائعي الأقمشة) لعدم المجانسة بينهم وحصول الأضرار.

وينبغي أن يمنع أحمال الحطب وأعدال التبن وروايا الماء وشرائج السرجين[١] والرماد وأشباه ذلك من الدخول إلى الأسواق لما فيه من الضرر بلباس الناس ويأمر جلابي الحطب والتبن ونحوهم إذا وقفوا بها في العراص أن يضعوا الأحمال عن ظهور

---

(١) أعدال التبن: أحماله ، روايا الماء جمع راوية ، الشريجة هي وعاء كبير من سعف النخل وما يشبهه يوضع على ظهر الدابة ليحمل فيها ، السرجين هو الروث والزبل.

الدواب لأنها إذا وقفت والأحمال عليها أضرتها وكان في ذلك تعذيب لها وقد نهى رسول الله – ﷺ – عن تعذيب الحيوان، ويأمر أهل الأسواق بكنسها وتنظيفها من الأوساخ والطين المجتمع وغير ذلك مما يضر بالناس لأن النبي – ﷺ – قال: ﴿**لا ضرر ولا ضرار** ﴾.

وأما الطرقات ودروب المحلات فلا يجوز لأحد إخراج جدار داره أو دكانه فيها إلى الممر المعهود وكذلك كل ما فيه أذية أو إضرار على السالكين كالميازيب الظاهرة من الحيطان في زمن الشتاء ومجاري الأوساخ الظاهرة من الدور في زمن الصيف إلى وسط الطريق.. وكل من كان في داره مخرج للوسخ إلى الطريق فإنه يكلفه سده في الصيف ويحفر له في الدار حفرة يجتمع بها.

ب) وأورد ابن الأخوة القرشي المتوفى ٧٢٩هـ في كتابه (معالم القربة في أحكام الحسبة) في باب منكرات الأسواق: أن منها طرح الكناسة على جوار الطريق وتبديد قشور البطيخ أو رش الماء بحيث يخشى منه التزلق والسقوط وكذا إرسال الماء من المزاريب المخرجة من الحائط إلى الطرق الضيقة فإن ذلك ينجس الثياب ويضيق الطريق وكذا ترك مياه المطر والأوحال في الطرق من غير كسح فذلك كله منكر وليس يختص به شخص معين فعلى المحتسب أن يكلف الناس القيام به.

ثم يأتي القرشي بكلام ظريف في فصل (الحسبة على الفرانين والخبازين) فيقول: ينبغي أن يأمرهم المحتسب برفع سقائف أفرانهم ويجعل في سقوفها منافس واسعة للدخان ويأمرهم بكنس بيت النار في كل تعميرة وغسل البسليت وتنظيف مائه وغسل المعاجن وتنظيفها ويتخذ لها أبراشا كل برش عليه عودان مصلبان لكل معجنة، ولا يعجن العجان بقدميه ولا بركبتيه ولا بمرفقيه لأن في ذلك مهانة للطعام وربما قطر في العجين شيء من عرق إبطيه أو بدنه، ولا يعجن إلا وعليه ملعبة ضيقة الكمين ويكون ملثما أيضا لأنه ربما عطس أو تكلم فقطر شيء من بصاقه أو مخامله في العجين، ويشد على جبينه عصابة بيضاء لئلا يعرق فيقطر منه شيء، ويحلق شعر

ذراعيه لئلا يسقط منه شيء في العجين وإذا عجن في النهار فليكن عنده إنسان على يده مذبة يطرد عنه الذباب[1].

«ويعتبر عليهم المحتسب ما يغشون به الخبز من الكركم والزعفران وما يجري مجراه فإنهما يوردان وجه الخبز ومنهم من يغشه بالحمص والفول كما ذكرنا. ويلزمهم ألا يخبزوه حتى يختمر فإن الفطير يثقل في الميزان والمعدة[2] وكذلك إذا كان قليل الملح وينبغي أن ينشروا على وجهه الأبازير الطيبة مثل الكمون الأبيض والكمون الأسود والسمسم واليانسون ونحو ذلك ولا يخرجون الخبز من بيت النار حتى ينضج نضجا جيدا عن غير احترام – والمصلحة أن يجعل على كل حانوت وظيفة رسما يخبزونه في كل يوم لئلا يختل البلد عند قلة الخبز»[3].

«ويتفقد المحتسب الأفران آخر النهار ولا يمكن أحدا من صناع الخبز من المبيت في أكيسة العجين ولا مكان فرش العجين، ويأمرهم بنشرها على حبال بعد نفضها وغسلها في كل وقت.

(١) انظر في التشريع المصري القانون ٦٨٤ لسنة ١٩٥٤ الخاص بتنظيم تداول الخبز ونقله في أوعية تخصص لهذا الغرض تكون محكمة الغلق ، وأيضا القانون ١٠ لسنة ١٩٦٦ بشأن مراقبة الأغذية وتنظيم تداولها وقراري وزارة الصحة رقمي ٩٦ و ٩٧ بشأن اشتراطات النظافة الصحيحة ، الواجب توافرها في أماكن تداول الأغذية وفي المشتغلين في تداول الأغذية.

(٢) راجع في القانون المصري نصوص قرار وزير التموين ٩٠ لسنة ١٩٥٧ بشأن استخراج الدقيق وصناعة الخبز – وخصوصا المواد ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ و ٣١ ، ٣٢ ، ٣٤ مكررا (د) ونصوصها تحدد مواصفات الخبز البلدي والشامي والأفرنكي.. وتوجب أن يكون الرغيف مكتمل الاختمار غير ملتصق الشطرين ، ومستوى الخدع.. ومخالفة هذه المواصفات جريمة . انظر المادة ٣٨ من القرار الوزاري المشار إليه وأيضا المادة ٥٦ من المرسوم بقانون ٩٥ / ١٩٤٥ الخاص بشؤون التموين – والمادة ، من أمر نائب الحاكم العسكري العام رقم ٥ لسنة ١٩٧٣ وهي تعاقب على ارتكاب الغش في المواد التموينية أو صنعها أو إعدادها على وجه مخالف للمواصفات المقررة لذلك.

(٣) انظر في التشريع المصري على سبيل المقارنة حكم المادة ٣ مكررا من المرسوم بقانون ٩٥ / ١٩٤٥ التي تحظر التوقف عن مباشرة النشاط التجاري أو الصناعي أو الامتناع عن ممارسته على الوجه المعتاد إلا بترخيص من وزير التموين.

ويأخذ المحتسب على فراني الخبز البيتوتي[1] لعظم حاجة الناس إليهم، ويأمرهم بإصلاح المداخن وتنظيف بلاط الفرن بالمكانس في كل ساعة من الباب المحترق والرماد لئلا يلصق في أسفل الخبز منه شيء ويجعل بين يديه علّاما يعلم به أخباز الناس لئلا يختلط عليه أطباق العجين فلا يعرف، وينبغي أن يجعل السمك بمعزل عن الخبز لئلا يميل شيء من دهنه على الخبز ولا يأخذ من العجين زيادة عما جعل له... والله أعلم».

على هذا لنحو التفصيلي المتعمق إذن، يباشر المحتسب سلطته في الرقابة على المخابز والأسواق.

(١) وهو المسمى في التشريع التمويني المصري بالخبز المنتج لحساب الأفراد وبحظر بغير ترخيص من وزارة التموين على أصحاب المخابز البلدية التي تعمل للتموين والمسؤولين عن إدارتها أن يقوموا بالخبز لحساب الأفراد – راجع المادة ٢/٢١ من القرار ٩٠ لسنة ١٩٥٧ بشأن استخراج الدقيق وصناعة الخبز.

الملحق رقم ٢

قائمة الكتب المطبوعة في الحسبة، صابر طعيمة «دراسات في النظام الإسلامي» دار الجيل، بيروت ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م. ص ٣٩ – ٤٠

لقد عني المسلمون بالحسبة عناية كبيرة، فألفوا فيها الفصول والكتب، ولكن معظم ما كتب ضاع و لم يصلنا إلا قليل[١]. وأقدم ما وصلنا الفصل الذي كتبه أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠هـ في كتابه (الأحكام السلطانية) ثم الفصل الذي كتبه أبو حامد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ في كتابه (إحياء علوم الدين)[٢].

أما الكتب التي وصلت إلينا أسماؤها فتبلغ نحو الثلاثين والمطبوع منها حسب علمنا[٣].

١- نهاية الرتبة في طلب الحسبة لعبد الرحمن بن نصر الشيزري القاهرة ١٩٤٦م.

٢- معالم القربة في أحكام الحسبة لمحمد بن محمد بن أحمد القرشي المعروف بابن الأخوة كمبردج ١٩٣٧م.

٣- في آداب الاحتساب لأبي عبيد الله محمد بن أبي محمد السقطي الأندلسي، باريس ١٩٣١م.

٤- الحسبة لابن عبدون التجيبي الأندلسي (نشرت في المجلة الآسيوية ضمن ثلاث رسائل) باريس ١٩٣٤م.

---

(١) ذكر كوركيس عواد الفصول والنبذ التي كتبت في الحسبة في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق مجلد ١٧ ص ٤٣٣ – ١٤٤ سنة ١٩٤٢.

(٢) إسحق موسى الحسيني ، صفحات ٩٥٩ وما بعدها من الجزء الأول من مجلة الأزهر – المحرم عام ١٣٨٧هـ.

(٣) المصدر السابق ومقال " الحسبة في الإسلام " لمحمد كرد علي في مجلة المقتبس مجلد ٣ ص ٥٣٦ – ٥٥٤ سنة ١٩٠٨.

٥- الحسبة في الإسلام لشيخ الإسلام ابن تيمية، القاهرة ١٣١٨هـ أو ١٩٠٠م.

٦- الحسبة لجمال الدين يوسف بن عبد الهادي المعروف بابن المبرد الدمشقي، بيروت ١٩٣٧م.

٧- الإشارة إلى محاسن التجارة لأبي الفضل جعفر بن علي الدمشقي، القاهرة ١٣١٨هـ، ١٩٠٠م.

٨- المختار في كشف الأسرار وهتك الأستار لعبد الرحمن بن أبي بكر الدمشقي المعروف بالجويري، بيروت ١٩٠٩م.

٩- الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية لأبي الحسن الخزاعي، تونس.

١٠- التراتيب الإدارية لمحمد الحسيني الإدريسي الكتاني، الرباط ١٣٤٦هـ، ١٩٢٧م.

١١- ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب لابن عبد الرءوف والجرسيفي، القاهرة ١٩٥٥م.

١٢- الحسبة لعبد الرزاق الحصان، بغداد ١٣٦٥هـ- ١٩٤٦م.

أما المخطوطات فتبلغ سبعة عشر كتابا [١] وأقدم ما وصلنا اسمه كتاب الحسبة الكبير (الكبرى) لأبي العباس أحمد بن مروان السرخسي المتوفى سنة ٢٨٦ [٢]. ويذكر له كتاب آخر اسمه الحسبة الصغير (الصغرى) ولهذا الكتاب أهمية خاصة لأنه أقدم ما وصلنا اسمه، ولأن صاحبه تولى الحسبة ببغداد زمن المعتضد ولكنه مفقود [٣].

---

(١) كوركيس عواد في المرجع السابق.

(٢) كشف الظنون لحاجي خليفة ، ط١٠ إستانبول ، ج ١ ص ٦٦٥ ، سنة ١٩٤١م.

(٣) كوركيس عواد ، مجلة المجمع العلمي العربي المذكورة سابقا.

قائمة المصادر والمراجع:

أولًا: الكتب:

- شيخ الإسلام ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية» دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م).
- شيخ الإسلام ابن تيمية «القواعد النورانية الفقهية» بتحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ١٣٩٩هـ (١٩٧٩م).
- شيخ الإسلام ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية «الاختيارات الفقهية» بتحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، بدون تاريخ.
- د. أحمد الحصري «السياسة الاقتصادية والنظم المالية في الفقه الإسلامي» دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٧هـ (١٩٨٦م).
- د. أحمد الشرباصي «المعجم الاقتصادي الإسلامي» دار الجيل، بيروت ١٤٠١هـ (١٩٨١م).
- أبو إسحق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي «الموافقات في أصول الأحكام» الجزء الأول، دار الفكر، بدون تاريخ.
- أبو حامد الغزالي «إحياء علوم الدين» المجلد الثالث، دار الفكر، ط٢: ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م).
- أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي ابن قيم الجوزية «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية أو الفراسة المرضية في أحكام السياسة الشرعية» بتحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد عبد البر النمري القرطبي «الكافي في فقه أهل المدينة المالكي» دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٧هـ (١٩٨٧م).

- أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي «كتاب الأحكام السلطانية» دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
- أبو يعلي محمد بن الحسين الفراء الحنبلي «الأحكام السلطانية» دار الفكر، بيروت، ١٤٠٦هـ (١٩٨٦م).
- عبد الحفيظ فرغلي علي القرني «البيوع في الإسلام» دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤٠٨هـ (١٩٨٧م).
- عبد الحي حسن العمراني «حكومة الرسول» مطبعة النهضة، فاس (١٩٧٣م).
- عبد الخالق النواوي «النظام المالي في الإسلام» المكتبة العصرية، بيروت، ط٢ (١٩٧٣م).
- عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي «مقدمة ابن خلدون» دار القلم، بيروت ط٤ (١٩٨١م).
- د. عبد الرحمن يسري أحمد «دراسات في علم الاقتصاد الإسلامي» دار الجامعات المصرية، الإسكندرية (١٩٨٨م).
- د. عبد الرحمن يسري أحمد، دكتور عمرو محيي الدين «مبادئ علم الاقتصاد» دار النهضة العربية، بيروت (١٩٧٤م).
- د. عماد الدين خليل «ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز» مؤسسة الرسالة، بيروت ط٢: ١٤٠٥هـ (١٩٨٥م).
- البشري الشوربجي «التسعير في الإسلام دراسة وتأهيل لقضية التسعير الجبري في الفقه الإسلامي وإشارات مقارنة بالقانون المصري» شركة الإسكندرية للطباعة والنشر ١٣٩٣هـ.
- البهي الخولي «الثروة في ظل الإسلام» دار القلم، الكويت ط٤: ١٤٠١هـ (١٩٨١م).
- محمد باقر الصدر «اقتصادنا» دار الكتاب اللبناني، طبعة ١٣٩٨هـ (١٩٧٧م).

- الشيخ محمد بن يونس الكافي «إحكام الأحكام على تحفة الحكام» دار الفكر، ط٣: ١٤٠١هـ (١٩٨١م).
- محمد فؤاد عبد الباقي «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن» دار الكتب، إحياء التراث العربي، بيروت، بدون.
- محمد المبارك «نظام الإسلام الاقتصادي مبادئ وقواعد عامة» دار الفكر، بيروت، ط٢: ١٣٩٨هـ (١٩٧٨م).
- د. محمد منذر قحف «الاقتصاد الإسلامي دراسة تحليلية للفعالية الاقتصادية في مجتمع يتبنى النظام الاقتصادي الإسلامي» دار القلم، الكويت ١٣٩٩هـ (١٩٧٩م).
- د. محمد يونس موسى «فقه الكتاب والسنة البيوع والمعاملات المالية المعاصرة» دار الكتاب الغربي بمصر، ط٢: ١٣٧٣هـ (١٩٠٤م).
- محيي الدين عطية «الكشاف الاقتصادي للأحاديث النبوية الشريعة» مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٨هـ (١٩٨٨م).
- الإمام النووي «رياض الصالحين» دار المأمون للتراث، دمشق ط٢، بدون تاريخ.

ثانيا: الندوات والمؤتمرات:

- «الاقتصاد الإسلامي، بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي» المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م).
- ندوة تعليم الاقتصاد الإسلامي، أبو ظبي من ٢ إلى ١٤ سبتمبر ١٩٨٩م – بخاصة محاضرة د. عبد الرحمن يسري «تنظيم السوق وتحديد الأسعار للسلع وعناصر الإنتاج في النظام الاقتصادي الإسلامي».

ثالثا: المجلات:

- الاقتصاد الإسلامي:

الأعداد: ٢٨، ٣٩، ٤٥، ٥٠، ٥١، ٦٨، ٨٦.

- الوعي الإسلامي:

الأعداد: ١٥، ٢٣٤، ٢٤٤، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٦٤، ٢٧٩.

- المسلمون: الأعداد: الثاني سبتمبر ١٩٦٤، السادس أبريل ١٩٦٥.

- مجلة المسلم المعاصر:

الأعداد: ٣٨، ٤٠، ٤١.

- منار الإسلام:

الأعداد: السنة الثامنة: ١١، السنة العاشرة: ٨، ٩، السنة الثانية عشرة: ١، السنة الرابعة عشرة: ٤، ٥، ١٠، السنة السادسة عشرة ٦، ١٠.

الحاجات الأساسية في الاقتصاد الإسلامي

الأستاذ صالح الصالحي

الفصل الثاني

الحاجات الأساسية في الاقتصاد الإسلامي

الأستاذ / صالح الصالحي*

مقدمة:

يعتبر موضوع الحاجات من أهم الموضوعات وتكتسي معالجته أهمية عظمى لأنه يترتب على تحديدها وتركيبها استخدام موارد الأمة المادية والمالية والعلمية، وطاقاتها البشرية، وتوظيفها بكفاءة وفعالية بغية تحقيق أهداف ممثلة في تلبية حاجاته وكلما كان تحديد هذه الحاجات المجتمعة مبنيا على أسس علمية ومعايير موضوعية – استخدمت الموارد المتاحة استخداما رشيدا والعكس، فإن الخلل في تحديدها والاضطراب في ترتيبها يترتب عنه هدر كبير لموارد المجتمع وتبذير رهيب لطاقاته، من ظلم في توزيع خيراته وثرواته وتوسيع للفارق بين فئاته وطبقاته.

وتختلف الكيفية التي يتم بواسطتها تحديد حاجات المجتمع طبقا لطبيعة النظام الاقتصادي وفلسفة المجتمع ونظريته للحياة ودرجة تطور المجتمع وحجم موارده. وسوف نتعرض في هذه المقدمة المختصرة إلى آلية تحديد الحاجات في النظم الوضعية المعاصرة وفي النظام الاقتصادي الإسلامي، ثم نتعرض للأساس الفكري لتحديد الحاجيات في الفكر الوضعي والفكر الإسلامي، ونتطرق إلى النظرة الجديدة في الفكر الإسلامي التي تربط تحديد الحاجات وترتيبها بمقاصد الشريعة الإسلامية ومقارنتها بالوضعية الحالية للحاجات الإنسانية بالعالم الإسلامي.

* أستاذ في المعهد العالي للاقتصاد والإدارة في جامعة سطيف بالجزائر.

وأخيرا تبرز الأهمية الاقتصادية والكفاءة المتوقعة للاعتماد على فلسفة تحديد الحاجات وترتيبها انطلاقا من مقاصد الشريعة الإسلامية كإستراتيجية تكون في العالم الإسلامي بديلا عن السياسات الحالية التي تتباين وجهات النظر حولها تبعا لاختلاف الباحثين واتجاهاتهم المذهبية وانتماءاتهم الأيديولوجية.

وهذه مجرد مساهمة لفتح نقاش حول هذا الموضوع من منظور إسلامي مبنية على ما كتبه الباحثون الإسلاميون في الاقتصاد الإسلامي. والله ولي التوفيق.

المحور الأول

آلية تحديد الحاجات بين النظم الوضعية المعاصرة والنظام الإسلامي

نستعرض ضمن هذا البحث الآلية التي تتحدد بواسطتها الحاجات الإنسانية في ظل النظام الاشتراكي والنظام الرأسمالي لنتبين إلى أي حد يمكن لتلك النظم أن تساهم بآلياتها في تلبية الحاجات المجتمعية في المجالين النظري والتطبيقي، ثم نثير بعض الأسئلة حول آلية تحديد الحاجات في المنهج الإسلامي.

المبحث الأول: آلية تحديد الحاجات في النظام الرأسمالي:

تتحدد الحاجات في ظل النظام الرأسمالي على أساس قوى السوق وجهاز الأثمان وما يعكسانه من معدل الربح ونسبة الفائدة التي تعود إلى أصحاب المشاريع والوحدات الاقتصادية. فعلى أساس الربح تتحدد الحاجات ويتحدد الوكيل الإنتاجي، والحاجة لا قيمة لها في السوق إذا لم ترافقها قوة شرائية، فالسلع والخدمات التي تعظم فيها الأرباح تعد تلقائيا ذات أولوية وتوجيه الموارد المادية والمالية والفنية والعلمية والتكنولوجية وتوجيه الطاقات البشرية لإنتاجها قبل غيرها من الحاجات المجتمعية التي تنخفض معدلات الربح فيها أو تنعدم الفوائد بها لارتفاع تكاليفها وضرورة توفرها بأسعار مقبولة لأهميتها الاجتماعية فيحجم القطاع الخاص عن ارتياد مجالاتها. ولقد أثبتت مسيرة التنمية في ظل النظام الرأسمالي أن الموارد لم تستخدم استخداما رشيدا لاتجاهها إلى مجالات وفروع تنتج أحيانا سلعا وخدمات لا تعتبر ضمن أولويات

المجتمع، وهمشت مجالات وفروعا وأنشطة رغم أهميتها العظمى لمجموع الناس وآحادهم، لأن الحاجات «لا تشبع إلا إذا كانت مصحوبة بمقدرة نقدية فإن تخلفت هذه المقدرة فلا إشباع مهما كانت درجة إلحاح الحاجة» [١] ولقد نتجت عن ذلك مشكلات خطيرة وأزمات كثيرة هزت الإنسانية ومزقت أوصال البشرية، فكم من الموارد وجهت إلى مجالات الإنتاج المتلف للجسم والمذهب للعقل والمفسد للدين والخلق ولا أريد أن أبين هذه الانحرافات وتكلفتها الحضارية الناتجة بالأساس عند فقدان المعايير الموضوعية لتحديد الحاجات وترتيبها ضمن سلم الأولويات في ظل نظام السوق الذي أثبت الواقع وبينت التجربة التاريخية وأكد التحليل العلمي عدم كفاءته كما يقول ولا سن بيترسون: «إن السوق ليست الجهاز الرئيس لتوزيع الموارد بين الاستعمال الخاص والاستعمال العام في الاقتصاد ذلك أن الطبيعة الجماعية وغير المجزأة لمعظم البضائع الاجتماعية تجعل من المستحيل الركون إلى جهاز السوق القائم على المبادلة الفردية [٢].

ويضيف ويستتبع في ذلك أن تخصيص الموارد الاقتصادية في المجتمع للاستعمال العام يتم بواسطة عملية سياسية بدلا من جهاز السوق [٣].

وقد أشار إلى الاقتصاديات الرأسمالية بقوله: (وإذا أخذنا بعين الاعتبار وضع معظم الأسواق في واقع الاقتصاد نجد أنه من المستبعد جدا أن يحل جهاز السوق مسألة توزيع الموارد بالمعنى الأمثل أو بالمعنى المثالي كما تطرحه النظرية الاقتصادية [٤] ويقول جاك لوب: (وينبغي التسليم بأن السوق لا يكون باستطاعتها في بعض الأحيان أن توفر بصورة فعالة سلعا أو خدمات معينة وفي حالات كهذه قد يكون من المستصوب أن تصبح الحكومة أو السلطات المحلية مسؤولة عنها) [٥] وقد أشار الدكتور محبوب الحق

---

(١) د. أحمد دويدار ، « اقتصاديات التخطيط الاشتراكي » ط.م ١٩٦٧ المكتب العصري الحديث ص ٤٣.
(٢) ولا سن بيترسون ، الدخل والعمالة والنمو الاقتصادي ، ترجمة صلاح دباغ المكتبة العصرية ، ١٩٦٨ ، ص ٣٤.
(٣) نفس المرجع ص ٣٥.
(٤) المرجع السابق ص ٤٥.
(٥) جاك لوب: العالم الثالث وتحديات البقاء ، مسلسلة عالم المعرفة ، الكويت (١٠٤) ١٩٣٦ ، ص ٢٤٣.

إلى ضعف الكفاية في ظل آلية السوق بقوله: المسلم به الآن أن آليات السوق ليست أدوات عالية الكفاية يعتمد عليها لتوزيع الموارد.. ولا ينشأ الخلط والارتباك إلا إذا كانت الأهداف القومية يحددها سلوك السوق)[1]. ومن هنا فإنه لا يمكن الاعتماد على آلية السوق في تحديد الحاجات الأساسيات بالمجتمع وتوجيه الموارد المتاحة وتوزيعها على الاستعمالات المتعددة لإنتاج تلك الحاجات وخصوصا في البلدان المتخلفة والتي تتميز بالتوزيع المشوه للدخل والثروة وفي هذا الإطار يقول الدكتور رمزي زكي: لما كان من المسلم أن قوى السوق وآلياتها التي تستجيب فقط لمؤشرات الأسعار والتكاليف والدخول لا يمكن الاعتماد عليها لتوزيع الموارد وتخصيصها بين الاستخدامات المختلفة طبقا لفلسفة هذا النمط وخاصة حينما يكون الدخل القومي مشوها[2] وبالتالي فالوهم الذي بدأ ينشر من جديد في أوساط أصحاب القرار السياسي التنموي بالبلدان النامية والذي يؤكد بأن اقتصاد السوق هو الحل لمشكلات التنمية ويجب أن تبنى عليه استراتيجياتها سوف يؤدي إلى تمديد فترة التخلف إلى عقود أخرى لاحقة ما لم تتخذ سياسة تنموية حضارية جادة تراعي الواقع المحلي وتأخذ بعين الاعتبار المعطيات الخارجية للسياسة الغربية التي تهدف دوما إلى تغريب العالم المتخلف وتعميم خصوصية النموذج الغربي للتقدم.

المبحث الثاني: آلية تحديد الحاجات في النظام الاشتراكي:

إن الذي يتكفل بتحديد الحاجات وترتيبها وتوجيه الموارد المتاحة لإشباعها هو جهاز التخطيط فالمشرفون على تسييره هم الذين يقومون بتحديد احتياجات المجتمع من سلع وخدمات في كل مرحلة ويرتبونها حسبا لأهميتها من وجهة نظرهم، ومما لا شك فيه أن وجهات النظر تختلف والآراء تتضارب حول أي الحاجات يجب أن تخص بالأولوية وأيها يلبى في المرحلة التالية وهكذا.. وواقع البلاد الاشتراكية «قبل انتحارها» صورة حية عن التناقضات الرهيبة المترتبة عن عدم وجود

(١) د. محبوب، ستار الفقر ، ترجمة أحمد فؤاد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧ص ٢٦.

(٢) رمزي زكي ، الاعتماد على الذات بين الأحلام النظرية وضراوة الواقع والشروط الموضوعية ، دار الشباب ١٩٨٧.

معايير عملية دقيقة تحدد على أساسها الأجهزة التخطيطية حاجات المجتمع، ولذلك نجد فروعا وأنشطة اقتصادية واجتماعية وثقافية قد حظيت بأهمية معتبرة رغم أنها لا تشبع الحاجات الأساسية في المجتمع، والعكس قد نجد مجالات حيوية مهمشة.

ولذلك فإن تحديد الحاجات وترتيبها يعد من أعظم المشكلات الاقتصادية في النظم الاشتراكية كما يقول د. محمد دويدار ود. مدحت صادق بأن «تحديد الحاجات الواجب إشباعها في فترة زمنية معينة من أهم مشكلات التخطيط»[١].

وقد عبر عن هذا الاضطراب س.م. غورباتشيف، فقال موضحا القصور السابق في تحديد الحاجات المجتمعية في ظل مسيرة التنمية الاشتراكية: (وهكذا فإن قصور التنمية الاقتصادية الواسعة قد أدى إلى مأزق اقتصادي وإلى الركود.. كانت حالة اللامعقول تنتشر وتتوسع: الاتحاد السوفياتي المنتج الأول للصلب والمواد الأولية والبترول والمواد الطاقية يعرف عجزا في التزويد بها وهذا العجز راجع إلى التبذير والاستعمال السيئ ثم إن واحدا من أكبر منتجي الحبوب الغذائية وصل به الأمر إلى الاضطرار إلى شراء ملايين الأطنان.. نلاحظ نقصا صارخا في خدماتنا الصحية ومع الأسف الشديد فإن الأمر لا يتوقف عند هذا الحد فقد سجل ظهور انحراف متزايد في القيم الأيديولوجية والأخلاقية لشعبنا.. وإن هناك مصاعب في التزود بالمواد الغذائية في السكن في المواد والخدمات الاستهلاكية.. الأخلاق العمومية تدهورت.. وبالمقابل فإن تناول الكحول واستعمال المخدرات والإجرام تنتشر في ازدياد) [٢].

ويقول عن تهميش الأنشطة التي تلبي الحاجات الاجتماعية: «وقد أدى هذا كله إلى ظهور ما يسمى بمبدأ الفائض الذي يعني أن تنال البرامج الاجتماعية والثقافية ما يتبقى من الميزانية بعد أن تحدد المخططات الموجهة للإنتاج وكان يبدو كما لو كان كل مشكل اجتماعي يواجه (بصم الآذان) فالمبدأ الاجتماعي وجد نفسه في المؤخرة

---

(١) راجع أ - د. مدحت صادق ، الجهاز المصرفي في الاقتصاد المخطط ، دار الجامعات العصرية ١٩٧٧ ، ص ٢٧.
ب - د. محمد دويدار مرجع سابق ص ٧٨.
(٢) م.س. غورباتشيف ، بيريسترويكام ، رقم ١٩٨٨ ص ١٥.

بالمقارنة مع الميادين الأخرى»[1] ومن هنا فإنه لا يمكن الاعتماد على قرارات رجال جهاز التخطيط في تحديد الحاجات المجتمعية كما أن القطاع العام وحده لا يمكن أن يرتاد كل المجالات التي تشبع الحاجات الإنسانية بكفاءة كما أثبتت التجارب ذلك.

المبحث الثالث: آلية تحديد الحاجات في النظام الإسلامي:

إن مناقشة الآلية التي تتحدد بها الحاجات في المنظور الإسلامي تتطلب الإجابة عن التساؤلات التالية.

هل تتحدد الحاجات على ضوء آلية السوق وحدها؟ أم تحددها الدولة والأجهزة المكلفة بتوجيه النشاط الاقتصادي وإدارة العملية التنموية؟

إن الحاجات في ظل النظام الإسلامي ليست متروكة لجهاز السوق فقط يحدد السلع والخدمات التي ترتفع ربحيتها ويهمل ويستبعد التي تنخفض عائديتها كما أن الأمر ليس متروكا للدولة تتسلط على الناس فتؤمم الملكيات وتصادر الحريات وتثبط الهمم وتضعف العزائم وتقضي على كافة المحفزات الفطرية للإنسان في السعي والحركة في المجال الاقتصادي بدعوى تلبية الحاجات المجتمعية من سلع وخدمات.

ونرى أن الذي يزيل هذه الإشكالية الكبيرة هو أن الحاجات الإنسانية تتحدد في ضوء المصادر الأساسية للإسلام (كما سنوضحها فيما بعد) فتقوم الدولة بناء على ذلك برسم استراتيجياتها بحيث تتخذ من الإجراءات والتدابير التي تحفز المستثمرين من التدابير والسياسات التي تجعل الربحية منخفضة في النشاطات التي تنتج الحاجات الأقل أهمية في الفترة الزمنية الحالية وهكذا ينتقل المجتمع من وضع إلى وضع في إطار من التوعية الرشيدة في ظل المناقشة والحركة والحرية التامة في دائرة الضوابط الشرعية بحيث نستفيد من المزايا المختلفة لنظام السوق ونتجنب انحرافاته الخطيرة بالتوجيهات

---

(١) المرجع السابق ص ١٥.

الرشيدة للدولة في إطار تطبيق استراتيجيتها المبنية على التحديد العلمي والموضوعي. والشرعي للحاجات بالاستناد على مصادر الإسلام والتجربة التاريخية لأمتنا والأمم المحيطة بنا وعلى ضوء حجم موادنا وإمكانياتنا وظروف تطورنا.

وفي الحالات التي يحجم فيها الأفراد عن القيام بتوجيه جزء من استثماراتهم إلى الفروع التي تشجع الحاجات الضرورية المادية أو الروحية فإن هناك فرصا أخرى لتغطيتها عن طريق الاستثمار الخيري ابتغاء الأجر الأخروي والربح غير العادي، وقد كان هذا النوع من الاستثمار ممثلا في مؤسسة كبرى كان لها دور ريادي في الحضارة الإسلامية وهي المؤسسة الإسلامية للأوقاف التي تعبر عن سمو النزعة الإنسانية في المجتمع الإسلامي سموا انعكس بالنفع والخير والرحمة على كافة فئات المجتمع وشرائحه، بل تجاوز ذلك إلى تعميم الخير ليفيض على كل المخلوقات التي تعيش فوق الأرض. وكانت هذه المؤسسات «نوعان نوع تنشئه الدولة وتوقف عليه الأوقاف الواسعة ونوع ينشئه الأفراد»[١] وقد ساهمت في إشباع حاجات كثيرة في المجتمع في المجال الصحي والتعليمي.. ونعتقد أن تطبيق المنهج الإسلامي بأنظمته المختلفة والتأثيرات التي ستنتج عنه سيؤدي إلى إعادة بعث هذه المؤسسة التي ستقوم بدور فعال يتكامل مع المؤسسات الخاصة في استيفاء حاجات كثيرة، وتقوم الدولة بتغطية بعض المجالات التي تلي الحاجات الضرورية وعجزت (أو امتنعت) الاستثمارات الخاصة أو الاستثمارات الخيرية الطوعية عن ارتيادها كإحدى الوظائف الأساسية للدولة الإسلامية. وقد أشار د. منذر قحف إلى هذه الوظيفة من الوظائف الاقتصادية «تأمين الكفاية الاقتصادية للمجتمع وسد الحاجات الأساسية للأفراد والعمل على تحسين مستوى الرخاء الاقتصادي»[٢] ويتم ذلك عن طريق الإشراف المباشر للدولة الإسلامية على المؤسسة الإسلامية للزكاة التي تؤدي إلى «تكوين رأس المال البشري والمادي

---

(١) د. مصطفى السباعي ، من روائع حضارتنا ، الإسلامي ع.م.ط. ١٩٨٠م ، ص ١٧٨.

(٢) د. منذر قحف ، القطاع العام ودوره في توليد إيرادات التنمية ، ندوة موارد الدولة المالية في المجتمع الحديث من وجهة النظرة الإسلامية ، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب ، ٨٨ / ٨٩ ، ص ١٢١.

للفقراء من أجل دفع صفة الفقر عنهم»[1] فترتفع دخولهم التي تؤمن لهم سلة ضرورياتهم من السلع والخدمات وفي الحالات التي تعجز فيها مؤسسة الزكاة فإن الدولة بما تملكه من قطاع عام وما يتولد عنه من إيرادات، و كذا بسلطتها في تقدير حد الضرورة الذي يجيز لها التدخل من أجل تأمين مصلحة المجتمع بإزالة الفقر والمسكنة وتوفير الحاجات الضرورية للناس.

المحور الثاني

تحديد الحاجات وترتيبها بين الفكر الإسلامي والفكر الوضعي المعاصر

في ظل الاضطراب الكبير في تحديد الحاجات الأساسية وترتيبها في واقع النظم الوضعية المعاصرة وفي فلسفتها النظرية بدأ الدراسات تترى لمحاولة تحديد الحاجات التي يجب أن تحظى بالأولوية خصوصا بعد إخفاق جهود التنمية في البلدان المتخلفة وبعد التزايد الخطير في عدد الذين لا يحصلون على حاجاتهم الضرورية في عالم اليوم فتشير آخر الإحصائيات أن هناك مليار إنسان يعيش في حالة جوع شديد وظروف حيوية بالغة السوء والتعقيد، وأن معدل نصيب الفرد من الدخل القومي بالنسبة إلى ٨٠٠ مليون إنسان يقل عن ١٥٠ دولار سنويا وأن ٧٦% من سكان العالم يملكون أقل من ٢٠% من الدخل العالمي، و ٥٠% من مجموع سكان العالم الأكثر فقرا لا يملكون سوى ٥,٦% من الدخل العالمي (كتعبير عن حجم الحاجات التي يستطيع الإنسان أن يحصلها ويشبعها بهذا الدخل) وأن ١,٥ مليار إنسان لا يحصلون على الرعاية الطبية اللازمة ومليار إنسان لا يحصلون على المياه الصالحة للشرب[2] ولدرء هذا الخطر بدأت الدراسات منذ مدة في محاولة تحديد الحاجات ذات الأولوية التي يجب اتباعها ويجب أن تبنى عليها استراتيجيات التنمية. فهناك دراسات على مستوى

---

(١) نفس المرجع ص ١٤٨.

(٢) كاظم حبيب ، حول الواقع الراهن في بلدان العالم الثالث واتجاهات التغيير المنشود فيها. مجلة المستقبل العربي ، العدد ١٤٦ ، ٤/١٩٩١ ص ٢٦.

منظمات، وهناك دراسات وأبحاث لكتاب على مستوى العالم المتخلف، كما بدأت البحوث في الاقتصاد الإسلامي تتجه إلى محاولة صياغة نظرية إسلامية للحاجات انطلاقا من أصول الإسلام وعلى ضوء ظروف الأمة وحجم مواردها وإمكاناتها.

المبحث الأول: تحديد الحاجات وترتيبها في الفكر الوضعي:

المطلب الأول: تحديد الحاجات وترتيبها في نظر بعض المؤسسات.

١ - تصنيف مكتب العمل الدولي:

في تقرير مكتب العمل الدولي حول العمالة والنمو والحاجات[١] حدد الحاجيات الأساسية في عنصرين هامين هما:

أ) الحاجات الضرورية للأسرة المتعلقة بالاستهلاك الخاص: الغذاء الكافي – المأوى – الملبس – الأجهزة المنزلية – أثاث المنزل.

ب) الحاجات المتعلقة بالخدمات العامة: المياه الصالحة للشرب – الصرف الصحي – النقل العام – الخدمات الصحية والتعليمية.

٢ - تصنيف مركز التنمية الصناعية للدول العربية:

في دراسة لمركز التنمية الصناعية للدول العربية عن نمط التنمية الصناعية اللازم لتوفير الحاجات الأساسية، اعتبر الحاجة أية ضرورة موضوعية لحفظ حياة الإنسان وتأمين رفاهيته وتم تصنيف الحاجات إلى حاجات مادية وحاجات غير مادية.

فالحاجات المادية تشمل (كل تلك الحاجات التي يتضمن إشباعها استخدام موارد بشرية أو طبيعية (عوامل إنتاج) وتحدث بشكل مباشر وغير مباشر آثارا يمكن

---

(١) ILO Employment Growth and basic needs, One World Problem Geneva, 1976 P. 32.

قياسها بالنسبة للمستهلك)[1] وأصبحت قائمة الحاجات المادية الأساسية تضم العناصر التالية:

الغذاء الملائم – الملبس اللائق – المسكن المناسب – إمكانية التنقل والتحرك – التعليم – الصحة – والجديد في هذه القائمة هو اعتبار حاجات الصحة والتعليم ضمن قائمة الحاجات المادية خلافا للتصنيفات الشائعة في كتابات التنمية المعاصرة.

والحاجات غير المادية تشمل كل الحاجات التي يمكن إشباعها من خلال إعادة التنظيم الاجتماعي والسياسي بغير ما حاجة للموارد المادية المتاحة[2]. وتضم نوعين أساسين:

أ) الحاجات الأساسية التي تؤكد ذات الفرد من خلال تمتعه بالحريات الأساسية والدوافع والمحفزات المعنوية.

ب) الحاجات الأساسية التي تؤكد دور المجتمع في حياة الفرد من خلال أشكال التعبير الجماعي والنشاطات المجتمعية.

٣- تصنيف المعهد الألماني للتنمية:

صنف المعهد المذكور الحاجات الإنسانية إلى[3]:

أ) الحاجات المتعلقة بالاستهلاك الشخصي وهي: الغذاء الملائم، المسكن اللائق، الملابس الملائمة، الأجهزة المترلية اللازمة.

---

(١) د. إبراهيم سعد الدين وآخرون ، صور المستقبل العربي ، م.د. الوحدة ط٢ ، ١٩٨٥ ص ٧٨.

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ٧٩.

(٣) د. سيد الهواري ، الاستثمار الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية ، ج٦ ، ١٤٠٢/١٩٨٢ ، ص ١٢٦.

ب) الحاجات المتعلقة بالخدمات العامة وهي: التعليم الابتدائي، الخدمات الصحية والأدوية الأساسية، المياه الصالحة للشرب، المواصلات – العامة الميسرة، الخدمات الإرشادية، المجاري الصحية.

المطلب الثاني: تحديد الحاجات وترتيبها عند بعض الباحثين:

حتى نأخذ صورة مكتملة عن التصور الوضعي لتحديد الحاجات وترتيبها نتطرق بشكل موجز لوجهة نظر بعض الباحثين ومساهماتهم في معالجة موضوع الحاجات.

١ - تصنيف مازلو أبراهام:

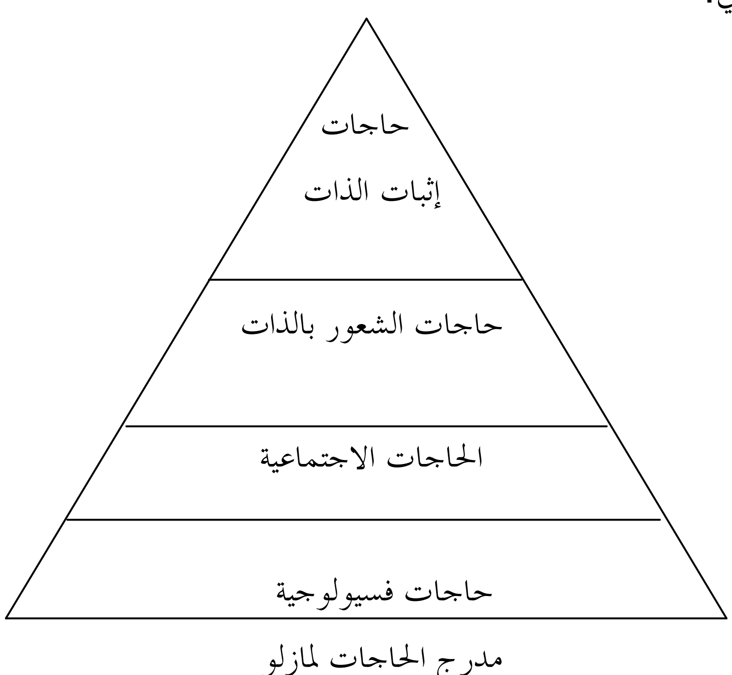
يرى مازلو بأن هناك ترتيبا هرميا لحاجات الإنسان حسب أهمية كل حاجة، فإذا تم إشباع إحداها تنتقل الأهمية إلى التي تليها وتصبح الأكثر إلحاحا، وفيما يلي ترتيب الحاجات حسب أهميتها[١].

- الحاجات الفسيولوجية (الأساسية) مثل المأكل والمشرب والنوم والراحة والجنس.
- الحاجات الأمنية مثل الحماية من المخاطر المادية والصحية وغير المتوقعة ومخاطر التدهور الاقتصادي.
- الحاجات الاجتماعية مثل رغبة الفرد في الشعور بالانتماء للآخرين وقبولهم له وبالصداقة والمودة.
- حاجات الشعور بالذات، الحاجة إلى الاحترام، وتشمل المتعلقة بالاعتداد بالنفس مثل الثقة بالنفس واحترامها والجدارة والاستقلال والحرية، وكذلك المتعلقة بحاجة

(١) د. محمد علي شهيب ، السلوك الإنساني في التنظيم ، دار الفكر العربي ، ٤ ، ٩٨٢.

الإنسان إلى الشعور باعتراف الآخرين به مثل الحاجة إلى المكانة والتقدير والأهمية والهيبة من جانب الآخرين له[1].

- حاجات إثبات الذات وتتمثل في الحاجة إلى التميز عن غيره وتحقيق ذاته والتحصيل والنمو والمقدرة على فعل أي شيء يستطيعه.. وقد رتب مازلو الحاجات السابقة حسب أهميتها في مدرج هرمي كما هو موضح في الشكل التالي:



مدرج الحاجات لمازلو

وقد علق الدكتور محمد فتحي السيد على نظرية مازلو قائلا: (يتفق فكر مازلو في الإسلام في استخدام وسائل إشباع الحاجات الإنسانية كوسائل للتحفيز وينفرد الإسلام بأهمية إشباع الحاجات الروحية للفرد والتي لم يتوصل إليها الفكر الإداري، ويرى الإسلام أن هذه الحاجات أقوى في توجيه سلوك الفرد من الحاجات الأخرى) [2].

---

(١) د. حسين حمادي ، العلوم السلوكية: حوار مع الفكر الإداري ، مكتبة عين شمس ١٩٧٧ ، القاهرة.

(٢) د. محمد فتحي السيد ، نظريات التحفيز بين الفكر الإداري والفكر الإسلامي ، ندوة الإدارة في الإسلام ، ١٥ – ١٩ سبتمبر ١٩٩٠ ، ص٢.

٢ - تصنيف كلايتون الدرفير:

يصنف كلايتون الحاجات إلى[١]:

أ) حاجات الوجود: وهي حاجات طبيعية تشمل الجوع والعطش والجنس، وحاجات مادية وتشمل الأجر وبيئة العمل المادية.

ب) حاجات الترابط: وتتمثل في الرغبة في إقامة علاقات مع أفراد العائلة والرؤساء والزملاء في العمل.

ج) حاجات النمو: وهي الرغبة في كون الإنسان منتجا وخلاقا ومبتكرا.. فليس ضروريا عند كلايتون أن يتم إشباع حاجات الوجود قبل أن يصبح الشخص المعني مهتما بإقامة شبكة من العلاقات مع الآخرين في محيط (حاجات الترابط).

٣ - تصنيف سترتين وبركي:

لقد أضفى سترتين طابعا ماديا على المفهوم الذي حدده للحاجات الإنسانية بأنها «توفير فرص التطوير الجسماني والعقلي والاجتماعي الكامل للشخصية الإنسانية أي أنه يشمل الحاجات غير المادية التي تسهم في تلبية الحاجات المادية».. والهدف من هذا كله هو تحقير الكرامة الإنسانية بحيث يصبح التفكير من منطلق عدد السعرات الحرارية أو عدد الوحدات السكنية غير كاف.. [٢].

وقد صنف الحاجات إلى[٣]:

أ) الحاجات الأساسية لمجرد البقاء على قيد الحياة.

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٣.

(٢) د. سمير غبور ، التعريف ووجهات النظر ، حاجات الإنسان الأساسية في الوطن العربي ، برنامج الأمم المتحدة للبيئة ، ترجمة عبد السلام رضوان، سلسلة عالم المعرفة ١٥٠ ، سنة ١٩٩٠ ، ص ٥٧.

(٣) د. سيد الهواري ، مرجع سابق ، ص ١٢٩.

ب) الحاجات الأساسية لاستمرار البقاء على قيد الحياة وتجنب الأمراض المميتة.

ج) الحاجات الأساسية للبقاء المنتج على قيد الحياة.

د) حاجات غير مادية.

٤ - تصنيف الدكتور سمير غبور:

صنف الحاجات الإنسانية الأساسية إلى مجموعتين(١):

أ) المجموعة الأولى وهي الحاجات البيولوجية الفطرية وتنقسم إلى قسمين:

١- مجموعة الحاجات المتعلقة باستمرار البقاء وتشمل: الغذاء والمأوى والملبس والصحة والأمن الشخصي.

٢- مجموعة الحاجات المتعلقة بتصريف أمور الحياة: كسب الرزق داخل المجتمع بالعمل أو بأي مورد — التعليم اللازم لكسب الرزق.

ب) المجموعة الثانية: وتنقسم إلى قسمين:

١- الحاجات الفردية وتتضمن الحاجات الجمالية والروحية والإبداعية.

٢- الحاجات المجتمعية وتتضمن الحاجات الإدارية بما فيها أنواع الخدمات العامة كالنقل والمواصلات وكذا الحاجات المرتبطة بالأمن القومي.

ويرى أن الحاجات الثانوية ضرورية لكفاية الإشباع الدائم للمجموعة الأولية.

---

(١) د. سمير غبور ، مرجع سابق ، ص ٥٤ وما بعدها.

٥ - تصنيف مفكري البلدان النامية في إطار نظرية الحاجات الأساسية:

إن المتتبع لآراء مفكري البلدان النامية في كتابات التنمية وأدبياتها يلاحظ أن المصطلحات المشهورة للتمييز بين الحاجات حسب الأهمية في بادئ الأمر كانت تتمثل في مصطلحين هما:

الحاجات الضرورية التي تضم ذات الأولوية وهي في العادة تشمل السلع والخدمات التي توجه لغالبية الناس والفئات المحرومة بالأساس، والحاجات الكمالية وهي تشمل السلع والخدمات ذات المستوى الرفيع والجودة العالية والموجهة بالأصل لتلبية حاجة الفئات المخصوصة في المجتمع[١]، وبدأ في العقدين الأخيرين استعمال مصطلح أكثر تعبيرا عن الحاجات التي تتطلبها مجتمعات البلدان النامية وهو مصطلح الحاجات الأساسية، ورغم الغموض في تحديد مفهومه بدقة وصعوبة إيجاد معايير متفق عليها بين كتاب التنمية لتحديد عناصر هذا المصطلح إلا أن هناك شبه اتفاق على أهم الحاجات الأساسية: كالمأكل والملبس والمسكن والعلاج والتعليم والنقل.. اللازمة لبقاء الإنسان عند مستوى معين من الحياة. يقول الدكتور صبري عبد الله: «ثمة دراسات كثيرة حول تحديد الحاجات ومحاولة قياس درجة إشباعها وتلتقي كلها في هذا المقام بالإشارة إلى أنها تشمل المأكل والملبس والمسكن ووسائل النقل والاتصال والتعليم والثقافة والرعاية الصحية والراحة والترفيه وحرية الحركة والرأي والتعبير.. ولدى الشعوب الفقيرة تكون الحاجات الأساسية هي ضرورات البقاء»[٢].

ومما يلاحظ على تحليلات كتاب البلدان المتخلفة للحاجات الأساسية التي يجب أن توجه الموارد لإشباعها بأنها بدأت تأخذ بعين الاعتبار الحاجات غير المادية لأن: (المحتوى الحقيقي للتقدم هو إثراء مفهوم الحاجات الأساسية باستمرار في توازن بين المادي منها وغير المادي) فضلا عن الحاجات الجمالية والروحية والابتكارية التي

(١) إسماعيل صبري عبد الله ، في التنمية العربية ، دار المستقبل ١٩٨٣م ، ص ١١١.

(٢) المرجع السابق ، ص ١٣١.

تميز (الإنسان عن الحيوان الذي يشاركه في الحاجات البيولوجية الجسمية المتعلقة بالغذاء)[1].

من واقع الاستعراض السابق للفكر الوضعي في مجال تحديد الحاجات وتصنيفها نجد أنه رغم المحاولات العديدة والأبحاث[2] الكثيرة من أجل صياغة نظرية لتحديد الحاجات الأساسية وبناء إستراتيجية عليها خصوصا في البلدان النامية ورغم التقارب في تحديد الحاجات البيولوجية الجسمية فإن القصور ما زال واضحا في معظم التحاليل التي عجزت عن تحديد حاجات الإنسان بمختلف جوانبه، وحاجات الجماعة ومتطلبات وجودها واستمرارها على الذي انعكس في المجال الواقعي في هذه المجتمعات بتعمق ظاهرة التخلف وتجذرها واستمرارها. من هنا دعت الضرورة الواقعية الحتمية الرجعة إلى توجيهات الإسلام لتحديد الحاجات وترتيبها والخروج من هذا الاضطراب في الفكر الوضعي.

المبحث الثاني: تحديد الحاجات وترتيبها في المنظور الإسلامي:

سوف نناقش هذا المبحث ضمن المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: تحديد الحاجات وترتيبها عند بعض العلماء والمفكرين.

سوف نقتصر على بعض العلماء من العصور السابقة وبعض الكتاب المعاصرين.

(١) د. سمير غبور ، مرجع سابق ، ص ٤٩.

(٢) يصنف بعض الكتاب المالية العامة الحاجات إلى حاجيات فردية وحاجيات اجتماعية وحاجات مختلفة.

١ - تحديد الحاجات وترتيبها عند أبي الفضل جعفر الدمشقي وهو من علماء القرن السادس الهجري:

يقسم الحاجات الإنسانية إلى[١]:

أ) الحاجات الضرورية الطبيعية، ومن أمثلتها المسكن واللباس والغذاء.

ب) الحاجات العرضية الوضعية كالحاجة إلى الحماية ووسائل الدفاع، والعلاج.

يقول في كتابه «الإشارة إلى محاسن التجارة»: «لما كان الإنسان بين سائر الحيوان كثير الحاجات فبعضها ضرورية طبيعية: وهي كونه محتاجا إلى مترل مبني وثوب منسوج وغذاء مصنوع، وبعضها عرضية وضعية كحاجته عند اللقاء إلى من يقيه من عدوه وإلى من يقاتل به، وحاجاته عند المرض إلى أدوية مركبة من عقاقير وأشربة وكل واحد من هذه الحاجات يحتاج إلى أنواع من الصناعات حتى تتكون وتتم»[٢].

٢ - تحديد الحاجات وترتيبها عند ابن خلدون وهو من علماء القرن الثامن الهجري:

يقسم ابن خلدون الحاجات إلى[٣].

أ) الضروري كالأقوات.

ب) الحاجي.

ج) الكمالي.

---

(١) أبو الفضل جعفر الدمشقي ، الإشارة إلى محاسن التجارة ، تحقيق الشوربجي مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٣٩٧/ ١٩٧٧ ، ص= ٢٠.

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٠.

(٣) ابن خلدون ، المقدمة الجزء الثاني ، الدار النوسنية ، المؤسسة الوطنية الجزائر ١٩٨٤ ، ص ٤٣٨.

يقول في مقدمته (الكتاب الثاني) تحت عنوان: فصل في أسعار المدن: (اعلم أن الأسواق كلها تشتمل على حاجات الناس فمنها الضروري وهي الأقوات من الحنطة والشعير وما في معناها. كالباقلا والحمص والجلبان وسائر حبوب الأقوات ومصلحاتها، كالبصل والثوم وأشباهه، ومنها الحاجي والكمالي مثل الآرم والفواكه والملابس والماعون والمراكب وسائر المصانع والمباني)[1].

٣- تحديد الحاجات وترتيبها عند الإمام الشاطبي والغزالي:

يمكن استنباط ترتيب الحاجات عند الإمامين من واقع معالجتهما وتحليلهما للمصالح والمقاصد الكبرى التي جاءت الشريعة الإسلامية لحفظها وصيانتها، فيقول الإمام الشاطبي في كتاب المقاصد: (تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة، إحداها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية والثالث أن تكون تحسينية) [2].

بحيث ترتب الحاجات والمصالح حسبا لأهميتها كما يلي:

- المصالح الضرورية – الحاجات الضرورية.
- المصالح الحاجية – الحاجات الحاجية.
- المصالح التحسينية – الحاجات التحسينية[3].

فالمصالح الضرورية هي الكليات الكبرى التي جاء الإسلام لحفظها لمجموع الأمة وآحادها حتى تستقيم حياة الناس في الدنيا، ويتحقق لهم الفوز في الآخرة، وقد عرفها الإمام الشاطبي (فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفي

---

(١) أبو إسحاق الشاطبي ، الموافقات في أصول الأحكام ، المجلد الأول ، الجزء الثاني ، دار الفكر ١٣٤١هـ ، ص ٣ وما بعدها.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) للإمام العز بن عبد السلام ، نظر آخر جدير بالاعتبار – وهو ما لا يتعارض – مع هذا التصنيف بل يدعمه ويقوم على اعتبار مآلات الأفعال ، تطبيقا للقاعدة الشرعية (النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا).

الآخرة فوت النجاة والتعميم والرجوع بالخسران المبين) [1] وقال الإمام الغزالي: (وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة (الدين، النفس، النسل، العقل، المال) يستحيل أن لا يشتمل عليه ملة ولا شريعة أريد لها إصلاح الخلق وقد علم بالضرورة كونها مقصودة للشرع لا بدليل واحد وأصل معين بل بأدلة خارجة عن الحصر)[2].

وقد بين الشاطبي اتفاق الأمة عليها بقوله: (فقد اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل وعلمها عند الأمة كالضروريات. و لم يثبت لنا ذلك بدليل معين ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد) [3].

أما المصالح الحاجية فهي السلع والخدمات المالية والروحية التي ترفع الحرج والمشقة فإذا لم تشبع «دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات».

ففي العبادات – كلية الدين تتمثل في الرخص التي تزيل المشقة وترفع الحرج على الناس عند ممارستهم لشعائرهم التعبدية.

وفي العادات – كلية النفس والنسل والعقل – تتمثل في إشباع الحاجات البيولوجية بالتمتع بالطيبات مأكلا ومشربا وملبسا ومسكنا.

وفي المعاملات دفع وإزالة الحرج والمشقة في استخدام وتدوير الثروة وانتقال الأموال ورواجها ودورانها عن طريق الأحكام المختلفة التي تنظم حفظ كلية المال

(١) المرجع نفسه ، ص٤.
(٢) الإمام أبو حامد الغزالي ، المستصفى من علم الأصول ، الجزء الأول ،دار الكتب العلمية ، بيروت ط٢ ، ص ٢٩٠.
(٣) الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام ، الجزء الأول ، المجلد الأول ص ١٥.

وكذا بالنسبة لكلية النسل بتيسير العلاقات الأسرية وإزالة الحرج في مجالات التناسل والتكاثر.

والمصالح التحسينية وتتمثل في كل ما يجمل ويزين حياة الناس، وقد عرفها أبو حامد الغزالي بقوله: «وهي التي تقع موقع التحسين والتيسير في المزايا ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات»[١] وعرفها الشاطبي بقوله: «فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات.. إذ ليس فقدانها مخل بأمر ضروري ولا حاجي وإنما جرت مجرى التحسين والتزيين»[٢].

وعرفها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بقوله: (وهي عندي ما كان بها كمال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها أو التقرب منها)[٣].

والشكل اللاحق يمثل هرم المصالح المعبرة عن الحاجات في المجتمع الإسلامي- الفردية والاجتماعية عند الإمامين أبي حامد الغزالي وأبي إسحاق الشاطبي – الشكل رقم ٢.

وعلى أساس هذه النظرية في تحديد مقاصد الشريعة الإسلامية حاول الكتاب المعاصرون في الاقتصاد الإسلامي تفسير وترتيب الحاجات ووضع مدرجات لها حسبا لأهميتها وتأسيسيا على الدراسات الوضعية كذلك في هذا الميدان مثل هرم الحاجات الذي حدده د. سيد الهواري في الشكل رقم ٣.

---

(١) الإمام أبو حامد الغزالي ، مرجع سابق ، ص ٢٩٠.

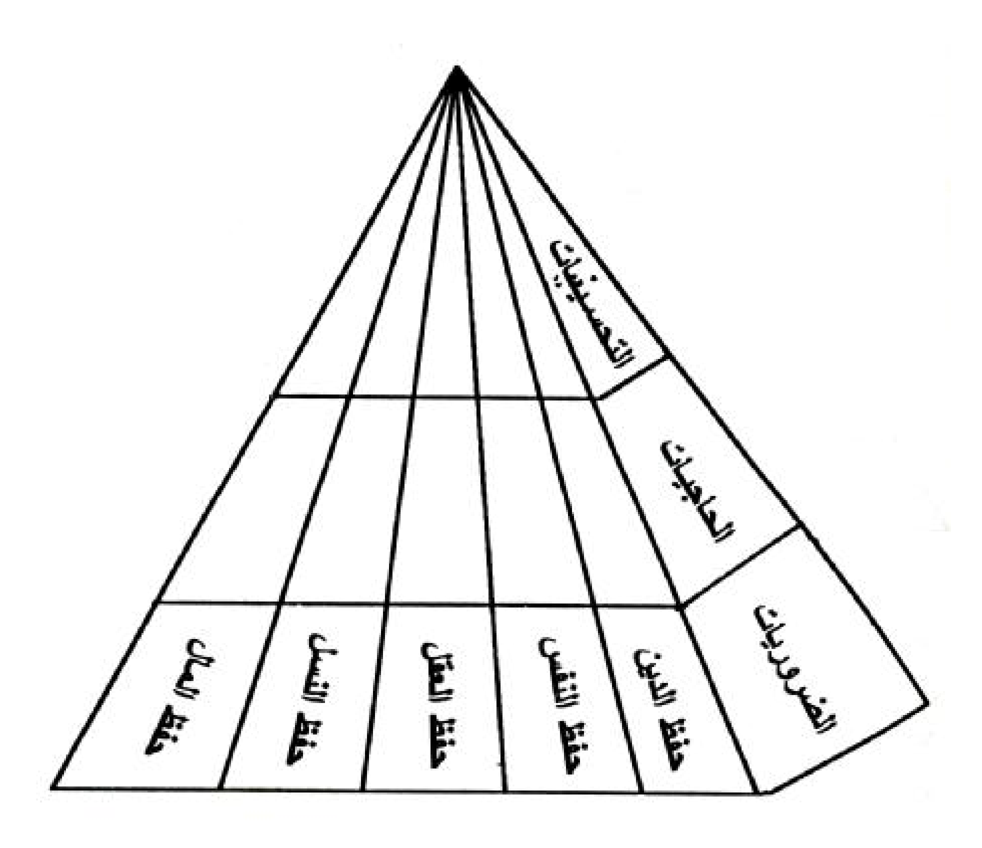
(٢) الإمام أبو إسحاق الشاطبي ، مرجع سابق ، ص٥.

(٣) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية ، الشركة التونسية ، للتوزيع ١٩٧٨ ، ص= ٨٢.

الشكل رقم ٢

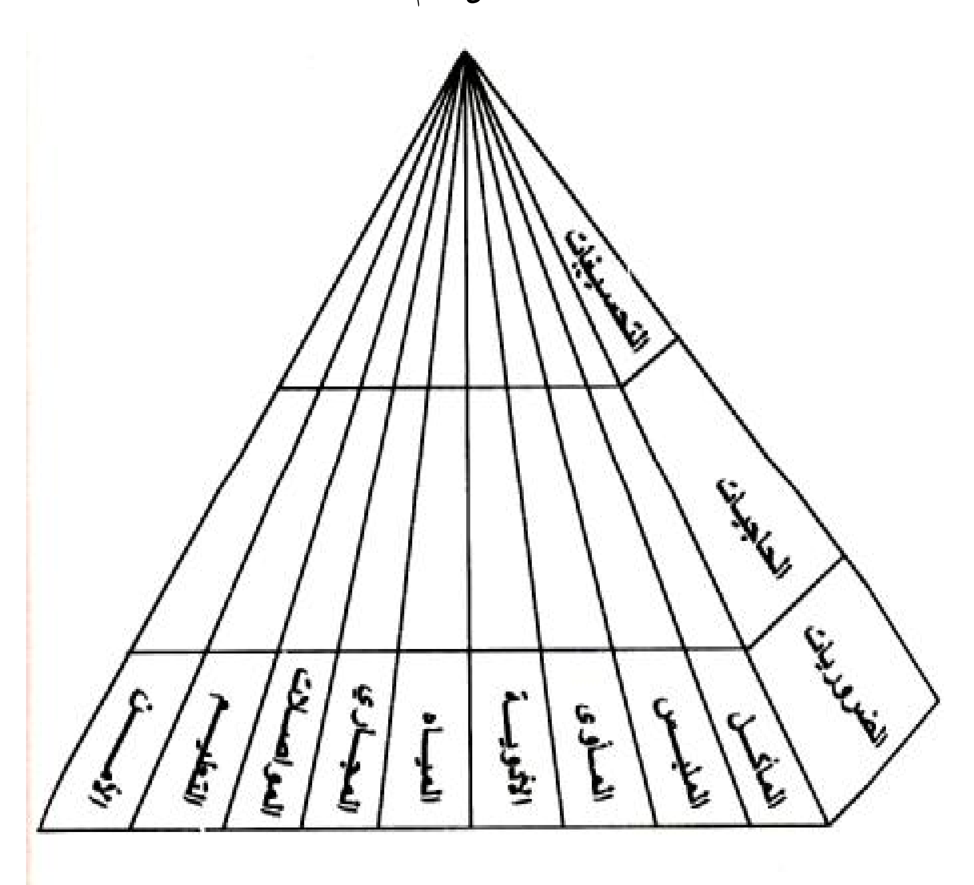
هرم المصالح المعبرة عن الحاجات الفردية والاجتماعية بالمجتمع الإسلامي.

للإمامين الشاطبي والغزالي



الذي سنوضحه في الشكل رقم ٣ مصفوفة هرمية توضح مستويات المصالح (المنافع الاجتماعية) لكل حاجة من الحاجات الأساسية للإنسان.

الشكل رقم ٣



وقد علق د. سيد الهواري على صياغته هذه بقوله: ولقد تمت محاولة من جانب مؤلف الموسوعة لإعادة صياغة مستويات المصالح الاجتماعية في الإسلام بناء على الفكرة الأصلية للإمام الشاطبي وفي ضوء استنتاجاته الحديثة عن الحاجات الأساسية الصادرة عن منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية (الأوروبية) ومكتب بالعمل الدولي (بجنيف) ومعهد التنمية الألماني (برلين) والبنك الدولي للإنشاء والتعمير (واشنطن)[١].

(١) د. سيد الهواري ، موسوعة الاستثمار ، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ، ١٩٨٢ ، ص ١٣٠.

المطلب الثاني: تحديد الحاجات وترتيبها في دراسات فقه الزكاة:

لقد تعددت الدراسات الفقهية التي ناقشت تحديد الحاجات التي تجب تغطيتها بالنسبة لكل فرد قبل فرض الزكاة عليه، وهي الحاجات الأصلية اللازمة لحد الكفاية، حد العيش الكريم في المجتمع الإسلامي، وقد علق أحد الباحثين على هذه الآراء بقوله: ويتضح من هذه الآراء أن حد الكفاية لا يعني توفير ضروريات الحياة من مأكل وملبس ومسكن فقط وإنما هو أوسع من ذلك بكثير فهو المسكن الواسع الجميل والمطعم الصحي، والملبس اللائق والحلي المناسبة للمرأة والمكتبة العلمية لمن هو من أهل العلم، والزواج لمن هو في حاجة إليه، وأدوات الإنتاج اللازمة ووسيلة الانتقال المناسبة (ومن ملك كل هذا واحتاج فلا يكلف بيعه وإنما يعطى من الزكاة كفايته) [١].

وقد فسر بعض علماء الحنفية الحاجات الأصلية تفسيرا دقيقا فقال: (هي ما يدفع الهلاك عن الإنسان تحقيقا كالنفقة ودور السكنى وآلات الحرب والثياب والمحتاج إليها لدفع الحر والبرد، أو تقديرا كالدين.. وآلات الحرفة، وأثاث المترل، ودواب الركوب، وكتب العلم لأهلها فإن الجهل عندهم كالهلاك) [٢] وقد صنف الدكتور يوسف إبراهيم حاجات حد الكفاية كما يلي:

١- المطعم	٤- أدوات الإنتاج اللازمة	٧- قضاء الديون
٢- الملبس	٥- وسائل النقل	٨- الزواج
٣- المسكن	٦- التعليم	٩- التزهة والسياحة

(١) أ. يوسف إبراهيم يوسف « إستراتيجية وتكنيك التنمية الاقتصادية في الإسلام » الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية ، ١٤١٠هـ ، ص ٣٨٤ وما بعدها.

(٢) د. يوسف القرضاوي ، « فقه الزكاة » الجزء الأول ، مؤسسة الرسالة ، ط ٦ ، ١٩٨١ ، ص ١٥٢ ، وما بعدها.

ونرى أن هذه الحاجات الأصلية التي تعبر عن حد الكفاية أو حد العيش الكريم أو حد الغنى عند بعض الفقهاء لا تتناقض مع التصنيف السابق للحاجات إلى ضرورية وحاجية وتحسينية والذي يعد أشمل وأعم، لأنه انطلق من تحديد مصالح التي جاءت الشريعة من أجل حفظها وصيانتها في المجتمع ولذلك فإن بعض محتويات حد الكفاية تدخل في قائمة الضروريات.. وإن كان التصنيف الأخير في إطار فقه الزكاة – لم يحدد الحاجات الكلية لمجموع الأمة وليس له معيار أساسي حدد على ضوئه تلك الاحتياجات.

وانطلاقا من ذلك فإننا سنعقد في محاولتنا لتحديد وصياغة سلة الاحتياجات الكلية لمجموع الأمة والاحتياجات الجزئية الفردية انطلاقا من النظرة الشاملة للمصالح الحقيقية التي جاء الإسلام لحفظها والكليات الكبرى على مستوى هذه المصالح مع العلم أن معظم الباحثين المعاصرين في الاقتصاد الإسلامي يرتبون الحاجات ويحددون الأولويات التنموية انطلاقا من هذا المدخل[(١)].

المحور الثالث

تحديد الحاجات وترتيبها تبعا لمقاصد الشريعة الإسلامية

بعد أن تعرفنا على نماذج من التصنيفات الوضعية للحاجات ذات الأولوية، وكذا الأساس الفكري والنظري لتحديد الحاجات في الاقتصاد الإسلامي، نريد فيما يلي أن نوضح مفهومها الاقتصادي وآلية ترتيبها وكيفية تحديدها.

---

(١) راجع الحاجيات عند: د. أنيس الزرقا: د. يوسف إبراهيم يوسف ، د. عبد الحميد الغزالي ، د. حسين حسن شحاته ، د. رفعت العوضي ، د. يوسف كمال ، د. عبد الرحمن يسري ، د. حاتم القرنشاوي ، عبد المنعم عفر ، د. شوقي الفنجري.. إلخ.

المبحث الأول: الحاجات الضرورية:

مفهومها الاقتصادي: هي مجموع السلع والخدمات الأساسية التي تحفظ وتشبع الحاجات المتعلقة بالكليات الخمس التالية:

١ - الدين ٢ - النفس ٣ - العقل ٤ - النسل ٥ - المال

ويتم على أساسها تخصيص الموارد وتوجيه القدرات واستخدام الطاقات والإمكانيات المتاحة بصورة رشيدة لإشباعها وتلبيتها ويترتب عن عدم إشباعها فساد كبير واضطراب خطير في حياة المجتمع ويمكن تقسيمها إلى:

أ) الضروريات الكلية لمجموع الأمة، وهي مجموعة السلع والخدمات الضرورية اللازمة لحفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال بالنسبة لمجموع الأمة.

ب) الضروريات الجزئية لأفراد الأمة وآحادها،وهي مجموعة السلع والخدمات الضرورية لحفظ الكليات الخمس بالنسبة لآحاد الأمة.

١ - الحاجات الضرورية لحفظ الدين:

لحفظ دين الأمة وأفرادها يستدعي الأمر توجيه وتخصيص جزء معتبر من موارد المجتمع لإنتاج السلع والخدمات التي تقيم أركان الدين وتنشر عقائده وأخلاقه وتحفظه من كيد الخارج وانحرافات الداخل، وذلك حسبا لأهمية كل سلعة أو خدمة بحيث يتم ترتيبها إلى أولويات كما هو مبين فيما يلي:

الرموز المستعملة:

ض د = كلية حفظ الدين.

د = حفظ الدين لمجموع الأمة

دَ = حفظ الدين لآحاد الأمة. ض د = د + دَ

س = السلع والخدمات اللازمة لحفظ الدين بحيث إن س= ١، ٣،٢، ٤ ن الرمز أكبر > يشير إلى أهمية السلعة أو الخدمة.

$$\sum_{\text{س}=1}^{\text{ن}} \text{د}_{1\text{س}} = \text{د}_{1\text{س}} + \text{د}_{1\text{ح}} + \text{د}_{1\text{م}} + \dots\dots + \text{د}_{1\text{ن}}$$

السلع والخدمات اللازمة لحفظ الدين لمجموع الأمة.

$$\sum_{\text{س}=1}^{\text{ن}} \bar{\text{د}}_{1\text{س}} = \bar{\text{د}}_{11} + \bar{\text{د}}_{12} + \dots\dots + \bar{\text{د}}_{1\text{ن}}$$

السلع والخدمات اللازمة لحفظ الدين لأفراد الأمة.

$$\text{ض د} = \sum_{\text{س}=1}^{\text{ن}} \text{د}_{1\text{س}} + \sum_{\text{س}=1}^{\text{ن}} \bar{\text{د}}_{1\text{س}} = \sum_{\text{س}=1}^{\text{ن}} (\text{د}_{1\text{س}} + \bar{\text{د}}_{1\text{س}})$$

...أي أن السلع والخدمات الضرورية لحفظ الدين تساوي مجموع السلع اللازمة لحفظ الدين لمجموع الأمة وأفرادها زائدا الخدمات الأساسية اللازمة لحفظ الدين لمجموع الأمة وآحادها. وهذه يجب أن تتطابق مع مجموع الحاجات الضرورية اللازمة لحفظ الدين وأن كل سلعة يتم تحديدها ضمن أولويات حفظ الدين اعتبارا من د١١، د١... د١ يمكن أن تكون لها ارتباطات أمامية أو خلفية أو جانبية بسلع متمة أو مكملة لها وبالتالي يجب أن توجه الموارد لإنتاج السلع الأولى (أو الخدمة الأولى) وما يرتبط بها قبل الانتقال إلى إنتاج السلعة التالية لها من حيث الأهمية ما لم تكن مرتبطة أو متممة لها....

كما يكن أن تكون إحدى السلع في سلم الضروريات لها سلعة أو خدمة مكملة أو متممة ضمن الحاجيات فيتعين إنتاجها على مستوى الضروريات قبل الانتقال إلى مستوى الحاجيات.

وإنني هنا لا أريد أن أدخل في مغامرة تحديد هذه التشكيلة من السلع والخدمات على مستوى الضروريات وذلك لاعتقادي أن القضية تستدعي تضافر جهود فريق من الباحثين من مختلف التخصصات. ولكن هذا لا يمنع من إعطاء بعض

الأمثلة التوضيحية لعدد من السلع والخدمات الضرورية: فعلى سبيل المثال: من السلع الضرورية. لحفظ الدين السلع والمعدات الحربية والخدمات المرتبطة بها على مستوى حفظ الدين من جانب العدم، وكذا السلع والخدمات المتعلقة بالدعوة والتوجيه والإرشاد لنشر هذا الدين وتعميمه على مستوى حفظ الدين من جانب الوجود.

٢- الحاجات الضرورية لحفظ النفس:

وهي مجموعة السلع والخدمات اللازمة ليعيش الإنسان عند مستوى الحياة الكريمة لاستمرار وجوده وتفتح شخصيته. فيتم على ضوء هذه الكلية توجيه جزء من موارد الأمة وتخصيصها لإنتاج السلع والخدمات التي تشبع وتحفظ النفس من جانب وجودها واستمرارها كالسلع والخدمات التي تدخل في مجال توفير الغذاء الملائم والمسكن المناسب والمشرب الصحي والملبس الواقي الساتر، وكذا السلع والخدمات التي تحفظ النفس من جانب عدمها مثل السلع والخدمات الصحية والعلاجية والآلات الطبية وتجهيزات المستشفيات وغيرها اللازمة للقضاء على الأمراض الفتاكة والأوبئة القاتلة..

وبتضافر جهود الباحثين في الاختصاصات المناسبة كالطلب والبيولوجيا وعلم الاجتماع وعلم النفس والاقتصاد وعلوم الشريعة.. يمكن تحديد سلة من السلع والخدمات وترتيبها حسبا لأهميتها في حفظ النفس ويمكن التعبير عن آلية تحديد وترتيب السلع والخدمات الضرورية لحفظ النفس كما هو مبين فيما يلي:

ض ف= كلية حفظ النفس.

ف= حفظ النفس لمجموع الأمة.

ف= حفظ النفس بآحاد الأمة وأفرادها.

ض ف = ف + فَ.

$$\text{ص ف} = \sum_{\text{س}=1}^{\text{ن}} \text{ف}_{\text{اس}} + \sum_{\text{س}=1}^{\text{ن}} \text{فَ}_{\text{اس}} = \sum_{\text{س}=1}^{\text{ن}} (\text{ف}_{\text{اس}} + \text{فَ}_{\text{اس}})$$

أي أن السلع والخدمات الضرورية لحفظ النفس تساوي مجموع السلع اللازمة لحفظ النفس لمجموع الأمة وأفرادها ومجموع الخدمات اللازمة لحفظ النفس لمجموع الأمة وآحادها.

٣- الحاجات الضرورية لحفظ العقل:

حفظ العقل معناه توفير السلع والخدمات الثقافية والتربوية والمعرفة لتنمية العقل وفتح مجالات التفكير والإبداع والابتكار أمامه من جهة وحدة وتوفير الخدمات الإرشادية الضرورية لمكافحة كل سلعة أو خدمة تحجب العقل أو تعطله أو تنحرف به عن وظيفته الحقيقية، وكذا الخدمات والسلع التحفزية لاستقطاب الكفاءات والحد من خروجها من دائرة الأمة بتوفير احتياجاتها، الأمر الذي يؤدي إلى تزايد ذوي العقول الراجحات لدى الأمة على مر الزمن وكما يقول الجاحظ في مقدمة كتاب التبصر بالتجارة:

(وقالت الهند: ما من شيء كثر إلا رخص ما خلا العقل فإنه كلما كثر غلا)[١].

إذن فإن الأمر يقتضي تحديد السلع والخدمات التي تحتاجها القطاعات المرتبطة بحفظ العقل قطاع التربية والتكوين والمجالات المكملة لهما عن طريق جميع آراء مجموعة من الاختصاصيين في علوم التربية والاجتماع والنفس والشريعة والاقتصاد.

ويمكن ترتيب تلك الأولويات اللازمة لحفظ العقل كما هو مبين فيما يلي:

ض ع = كلية حفظ العقل.

ع = حفظ العقل لمجموع الأمة.

عَ = حفظ العقل لآحاد الأمة.

(١) الجاحظ كتاب التبصر بالتجارة ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٨٣ ، ص ١٣.

ض ع = ع + عَ.

$$\text{ض ع} = \sum_{\text{س}=1}^{\text{ن}} \text{ع}_{\text{س}} + \sum_{\text{س}=1}^{\text{ن}} \bar{\text{ع}}_{\text{س}} = \sum_{\text{س}=1}^{\text{ن}} (\text{ع}_{\text{س}} + \bar{\text{ع}}_{\text{س}})$$

$$\text{ض ع} = \sum_{\text{س}=1}^{\text{ن}} (\text{ع}_{\text{س}} + \bar{\text{ع}}_{\text{س}})$$

أي أن السلع والخدمات الضرورية لحفظ العقل تساوي السلع الضرورية لحفظ العقل لمجموع الأمة وأفرادها والخدمات الأساسية لحفظ العقل لمجموع الأمة وآحادها.

٤ - الحاجات الضرورية لحفظ النسل:

حفظ النسل معناه توفير السلع والخدمات اللازمة لحماية الولد (ذكر أو أنثى) منذ تكوينه نطفة إلى أن يصير كبيرا، فكل سلعة غذائية أو علاجية لرعاية الطفولة وكذا التي تسهل إجراءات التناسل والتكاثر في دائرة الشريعة، هذا من جهة وجود النسل، أما من جهة عدمه فتدخل في هذا المجال الخدمات الإرشادية المتعلقة بمنع قتل الأولاد والترهيب من الإجهاض، والسلع والخدمات الصحية لحماية الأطفال من الأمراض والعاهات البدنية والنفسية العقلية.

ويمكن ترتيب أولويات حفظ النسل كما يلي:

ض ل= كلية حفظ النسل.

ل= حفظ النسل لمجموع الأمة.

لَ= حفظ النسل لآحاد الأمة.

ض ل= ل + لَ.

$$\text{ض ل} = \sum_{\text{س}=1}^{\text{ن}} \text{ل}_{\text{اس}} + \sum_{\text{س}=1}^{\text{ن}} \text{لَ}_{\text{اس}} = \sum_{\text{س}=1}^{\text{ن}} (\text{ل}_{\text{اس}} + \text{لَ}_{\text{اس}})$$

أي أن السلع والخدمات الضرورية لحفظ النسل تساوي مجموع السلع والخدمات اللازمة لحفظ النسل لمجموع الأمة وآحادها.

٥- الحاجات الضرورية لحفظ المال:

المقصود بحفظ المال هو صيانته من الهدر والتبذير، فبالنسبة للأموال العامة بالمحافظة على الثروات المتاحة والموارد المتوفرة لتمديد فترة الانتفاع بها وتقليل الهدر الناتج عن عوامل التصحر والانجراف والحرائق والتلوث وغيرها مما يقلل من منافع الأموال العامة. فكل السلع والخدمات التي توجه لهذه الأغراض تدخل في صيانة وحفظ الأموال العامة. أما حفظ وصيانة الأموال الفردية فيكون عن طريق تنميتها واستخدامها استخداما رشيدا لصيانتها وإعادة إنتاجها لأصحابها لتحقيق وظيفتها الفردية والاجتماعية. وعليه فكل السلع والخدمات التي تدخل في هذا المجال تساهم في حفظ الأموال الفردية، ويمكن ترتيب أولويات حفظ المال كما هو مبين فيما يلي:

ض م = كلية حفظ المال.

م = حفظ المال لمجموع الأمة.

مَ = حفظ المال لآحاد الأمة.

$$\text{ض م} = \text{م} + \text{مَ}.$$

$$\text{ض م} = \sum_{\text{س}=1}^{\text{ن}} \text{م}_{\text{اس}} + \sum_{\text{س}=1}^{\text{ن}} \text{مَ}_{\text{اس}} = \sum_{\text{س}=1}^{\text{ن}} (\text{م}_{\text{اس}} + \text{مَ}_{\text{اس}})$$

أي أن السلع والخدمات الضرورية لحفظ المال يساوي مجموع السلع والخدمات الضرورية لحفظ المال لمجموع الأمة وأفرادها.

٦- الحاجات الضرورية لمجموع المجتمع:

بعد الترتيب السابق للحاجيات على مستوى الضروريات بالنسبة للكليات الخمس يمكن تبين مجموع الضروريات اللازمة للمجتمع الإسلامي فيما يلي:

ض = مجموع الضروريات اللازمة للمجتمع الإسلامي.

ض = ض د + ض ف + ض ل + ض م + ض ع.

وبالتعويض نصل إلى:

$$\text{ض} = \sum_{\text{س}=1}^{\text{ن}} \left(\text{د}_{\text{1س}} + \bar{\text{د}}_{\text{1س}} + \text{ف}_{\text{1س}} + \bar{\text{ف}}_{\text{1س}} + \text{ع}_{\text{1س}} + \bar{\text{ع}}_{\text{1س}} + \text{ل}_{\text{1س}} + \bar{\text{ل}}_{\text{1س}} + \text{م}_{\text{1س}} + \bar{\text{م}}_{\text{1س}} \right)$$

فالحاجات الضرورية الأساسية من السلع والخدمات بالمجتمع الإسلامي تساوي مجموع السلع والخدمات اللازمة لحفظ الكليات الخمس لمجموع الأمة وآحادها.

وبالتالي يمكن القول أن ض تساوي ذلك الحجم من الموارد المادية والحاجات البشرية التي يجب أن توجه نحو الاستخدام من أجل تغطية الحاجات الأساسية من السلع والخدمات التي تحفظ الكليات الخمس، ولا يجب أن تقل عنه حتى لا يحدث اضطراب وتمارج تستحيل الحياة في ظلهما.

وإذا اعتبرنا أن حجم الموارد المجتمعية هو ك فلكي تستقيم الحياة بالمجتمع الإسلامي يجب أن يكون ك ≥ض، فبتحقق هذا الشرط يمكن تلبية الضروريات والانتقال إلى الحاجيات.

المبحث الثاني: الحاجيات:

مفهومها الاقتصادي: هي مجموعة السلع والخدمات التي ترفع الحرج وتدفع المشقة وتزيل أسبابهما وتيسر وتسهل الحياة الفردية والجماعية. فكل خدمة أو سلعة تحقق هذا الغرض على مر الزمن تدخل ضمن حاجيات الأمة التي يجب أن توجه إليها الجهود والإمكانيات لإشباعها بعد استيفاء الضروريات وهي جارية في الكليات الخمس السابق ذكرها ويمكن ترتيبها على ذلك الأساس كما يلي:

١- الحاجيات المتعلقة بكلية الدين.

٢- الحاجيات المتعلقة بكلية النفس.

٣- الحاجيات المتعلقة بكلية العقل.

٤- الحاجيات المتعلقة بكلية النسل والعرض.

٥- الحاجيات المتعلقة بكلية المال.

١- الحاجيات المتعلقة بكلية الدين:

وتشمل السلع والخدمات التي ترفع الحرج وتدفع المشقة وتيسر وتسهل تأدية عبادات الإسلام وشعائره، وتسهل العملية الدعوية لنشره وتعميمه والدفاع عنه وحمايته.

ويتم ترتيبها وفقا لنفس طريقة الضروريات المتعلقة بحفظ الدين انطلاقا من تقسيمها إلى:

أ) حاجيات كلية لعموم الأمة متعلقة بحفظ الدين.

ب) حاجيات جزئية لأفراد الأمة متعلقة بحفظ الدين.

حيث يشمل كل قسم مجموعة متعددة من السلع والخدمات مرتبة حسب أهميتها في رفع الحرج ودفع المشقة وجلب التيسير في حياة الأمة وأفرادها ويمكن التعبير عنها بـــ:

$$\text{ح}_{\text{د}} = \sum_{\text{س}=1}^{\text{ن}} \left(\text{ح}_{\text{س}}^{\text{د}} + \text{ح}_{\text{س}}^{\bar{\text{د}}} \right)$$

٢- الحاجيات المتعلقة بكلية النفس:

وهي مجموعة السلع والخدمات التي ترفع العسر وتجلب اليسر ليعيش الإنسان كريما ويحيا عزيزا.

فيتم القضاء على كل نشاط إنتاجي أو خدمي يمكن أن يحدث المشقة المعتبرة شرعا في حياة الإنسان، وبالمقابل توجه الإمكانيات المتاحة بعد استيفاء ضروريات النفس لإنتاج السلع وإيجاد الخدمات والمنافذ الحاجية التي ترفع المشقة في حياة الإنسان في المجالات التالية على سبيل المثال:

- الحاجيات الغذائية.
- الحاجيات السكنية.
- الحاجيات الكسائية.
- الحاجيات العلاقية والصحية.
- الحاجيات المتعلقة بالنقل والمواصلات.. إلخ...

وتنقسم إلى:

- حاجيات كلية متعلقة بالنفس لمجموع الأمة.
- حاجيات جزئية متعلقة بالنفس لأفراد الأمة.

ويحتوي كل فرع مجموعة من السلع والخدمات والمنافع مرتبة حسبا لأهميتها في دفع الحرج وجلب التيسير يحددها الخبراء انطلاقا من معايير علمية ونقلية وحسبا لظروف الزمان ومعطيات المكان، ويكن التعبير عنها كما يلي:

$$\text{ح ف} = \sum_{\text{س}=1}^{\text{ن}} \left(\text{ف}_{\text{ع س}} + \text{فَ}_{\text{ع س}} \right)$$

٣- الحاجيات المتعلقة بكلية العقل:

وهي مجموعة السلع والخدمات التي تزيل المشقة وتجلب السهولة واليسر في مجال تنمية العقل وتنويره وتحريره باعتباره مناط التكليف وذلك بمنع كل سلعة ودفع كل خدمة تعطل العقل أو تفسده وتؤثره على وظيفته الحقيقة، وذلك بإيجاد السلع والخدمات الثقافية والمعرفية التي تيسر مجالات العلم والبحث والتفكير والاجتهاد واستقطاب الكفاءات ورعايتها، وتوفير الاحتياجات التي ترفع المشقة في حياتها لمنع خروجها من دائرة الأمة إلى غيرها بتوفير شروط توطينها وإدماجها في الحياة.

ويمكن تقسيم حاجيات كلية العقل إلى:

أ) حاجيات كلية العقل لمجموع الأمة.

ب) حاجيات كلية العقل لأفراد الأمة.

ويحتوي كل قسم مجموعة من السلع والخدمات والمنافع مرتبة حسبا لأهميتها في دفع الحرج وجلب التيسير من أجل رعاية العقل وحمايته، ويمكن التعبير عنها كما يلي:

$$\text{ح ع} = \sum_{\text{س}=1}^{\text{ن}} \left(\text{ع}_{\text{ع س}} + \text{عَ}_{\text{ع س}} \right)$$

٤ - **الحاجيات المتعلقة بكلية النسل:**

وهي مجموعة السلع والخدمات التي تزيل المشقة والحرج وتحقق اليسر والسهولة في مجال حماية النسل ورعاية الطفولة وذلك بتوجيه الإمكانيات المتاحة بعد استيفاء ضروريات حفظ النسل إلى هذه السلة من السلع والخدمات التي ترفع المشقة المعتبرة في حياة الأسرة والطفولة لتحقيق الهدف الإسلامي النبيل من بناء الأسرة وهو استمرار النوع الإنساني استمرارا عزيزا كريما.

ويمكن تقسيمها إلى:

أ) الحاجيات الكلية لعموم الأمة المتعلقة بالنسل والعرض.

ب) الحاجيات الجزئية لأفراد الأمة المتعلقة بالنسل والعرض.

يتضمن كل قسم مجموعة من السلع والخدمات مرتبة حسبا لأهميتها ورفع الحرج ودفع المشقة في مجال رعاية النسل. ويمكن التعبير عن الحاجيات المتعلقة بحفظ النسل كما يلي:

$$\sum_{س=1}^{ن} \left(ل_{ع ص} + \bar{ل}_{ع ص} \right)$$

٥ - **الحاجيات المتعلقة بكلية المال:**

وهي مجموعة السلع والخدمات التي ترفع الحرج، وتزيل المشقة، وتجلب اليسر في مجال استخدام أموال الأمة والحفاظ على خيراتها وحماية ثرواتها، فيتم دفع السلع والخدمات التي تحدث المشقة والحرج، العامة والخاصة في مجال توظيف موارد الأمة، وفي الوقت نفسه يتم العمل من أجل إيجاد السلع والخدمات التي تيسر وتسهل عملية استخدام الأموال وتنميتها والحفاظ عليها وتمديد آجال الانتفاع بها وصيانتها من الهدر والضياع.. ومنع خروجها بغير عوض إلى الدول الأخرى وتجديدها وإعادة

إنتاجها ليتحقق اليسر في رواجها ودورانها وانتقالها وتداولها وثباتها الأمر الذي تعود منافعه العظمى على الأفراد والمجتمع.

ويمكن تقسيمها إلى:

أ) الحاجيات الكلية لعموم الأمة المتعلقة بالمال.

ب) الحاجيات الجزئية لأفراد الأمة المتعلقة بالمال.

ويضم كل قسم سلة من السلع والخدمات مرتبة حسبا لأهميتها في دفع الحرج ورفع المشقة وجلب اليسر وتحقيق السهولة بالنسبة لكلية المال.

ويمكن التعبير عن الحاجيات المتعلقة بحفظ المال كما يلي:

$$\text{ح م} = \sum_{\text{س}=1}^{\text{ن}} \left(\text{م}_{\text{ح س}} + \text{م}_{\text{ح س}}\right)$$

المبحث الثالث: الحاجيات التحسينية – التكميلية:

مفهومها الاقتصادي: هي محل السلع والخدمات التي تجمل حياة الناس وتحسنها حتى يصير المجتمع الإسلامي مجتمع الجمال والحسن في كافة مجالات حياته ليكون قدوة مرغوبة بين الأمم للاقتداء به واتباعه فيتحقق الهدف الأعظم من وراء ذلك وهو تعميم الخير ونشر العدل وإحقاق الحق وانتشار الأمن والسلام في ربوع هذا العالم الممزق الأوصال الذي كثر فيه الصراع والتناحر وازداد فيه الاقتتال والتداحر، عالم أنهكته الحروب ونهشته الفتن ومزقته الكوارث.

وهذه التحسينيات جارية في الكليات الخمس ويمكن تقسيمها إلى:

١- التحسينيات – التكميليات – المتعلقة بكلية الدين.

٢- تحسينيات كلية النفس.

٣- تحسينيات كلية العقل.

٤- تحسينيات كلية النسل والعرض.

٥- تحسينيات كلية المال.

١ - تحسينيات كلية الدين:

وهي السلع والخدمات التي توفر أفضل الشروط وأحسن السبل في مجال تأدية الإنسان (والمجتمع) لعباداته وشعائره التعبدية ورسالته الدعوية، وتحسين وتجميل الوسائل والأساليب المختلفة لنشر الإسلام والدفاع عنه بالوصول إلى أقصى درجات الكفاءة في إنتاج هذه السلع وتوفير هذه الخدمات التي تحقق هذا الهدف ويمكن تقسيمها إلى:

أ) تحسينيات كلية الدين المتعلقة بعموم الأمة.

ب) تحسينيات كلية الدين المتعلقة بأفراد الأمة.

بحيث يحتوي كل قسم على مجموعة من السلع والخدمات ترتب حسبا لأهميتها في تحسين وتجميل شروط العبادة والدعوة للإسلام والدفاع عنه ويمكن التعبير عنها بـــ:

$$ت\,د = \sum_{س=1}^{ع} د_{ع س} + \bar{د}_{ع س}$$

٢ - تحسينيات كلية النفس:

وتشمل محل الطيبات والسلع والخدمات التي تجمل حياة الإنسان وترتقي بمستوى معيشته وتشمل:

- التحسينيات الغذائية.

- التحسينيات الكسائية.
- التحسينيات السكنية.
- تحسينيات النقل والمواصلات.
- التحسينيات الصحية والعلاجية.

ويمكن تقسيمها إلى:

أ) تحسينيات كلية النفس المتعلقة بعموم الأمة.

ب) تحسينيات كلية النفس المتعلقة أفراد الأمة.

ويشمل كل قسم أنواعا من السلع والخدمات التي تجمل حياة الناس وترتبها حسبا لأهميتها في تحقيق ذلك الهدف ويتم توجيه الموارد لتلبيتها بعد استيفاء الضروريات والحاجيات والتحسينيات المكملة لها ونعبر عنها.

$$\text{ت ف} = \sum_{\text{س}=1}^{\text{ن}} \left(\text{ف}_{\text{دس}} + \bar{\text{ف}}_{\text{دس}} \right)$$

٣- تحسينيات كلية العقل:

وهي مجمل السلع والخدمات التي تحدث التجميل والتحسين في مجال تنمية العقل وتحريره وتنويره وتشمل:

- التحسينيات المتعلقة بالسلع والخدمات الثقافية.
- التحسينيات المتعلقة بوسائل البحث وطرقه.
- التحسينيات المتعلقة بالمكتبات المقروءة والمسموعة والمرئية.
- التحسينيات المتعلقة باستقطاب الخبرات وتوطين الكفاءات.

- التحسينيات المتعلقة بالمؤسسات التعليمية والتربوية على كافة المستويات العلمية.

إلخ.

ويمكن تقسيمها بالنظر إلى صاحبها إلى:

أ) تحسينيات العقل المتعلقة بعموم الأمة.

ب) تحسينيات العقل المتعلقة بآحاد الأمة.

إذا يشمل كل قسم أنواعا من السلع والخدمات التكميلية اللازمة لتنمية العقل ورعايته والاهتمام به ونعبر عنها بـــ:

$$ت_{ع} = \sum_{س=1}^{ن} \left(ع_{عس} + \bar{ع}_{عس} \right)$$

٤ - تحسينيات النسل:

هي مجموع السلع والخدمات التي تجمل وتحسن حياة الأطفال والأسر بدءا من المأكل والمشرب والملبس والعلاج والرعاية الدائمة المستمرة لتكوين الأجيال القادرة على حمل رسالة الإسلام الخالدة.

ويمكن تقسيمها إلى:

أ) تحسينيات النسل المتعلقة بعموم الأمة.

ب) تحسينيات النسل المتعلقة بآحاد الأمة.

ويضم كل قسم مجموعة من السلع والخدمات يتم ترتيبها حسبا لأهميتها في تجميل حياة الأطفال وتحسينها ونعبر عنها بـــ:

$$ت ل = \sum_{س=1}^{ن} (ل_{3س} + \bar{ل}_{3س})$$

٥ - التحسينيات المتعلقة بكلية المال:

وتشمل مجموعة السلع والخدمات التي تحسن عملية استخدام الأموال وصيانتها والحفاظ عليها، والبحث عنها وكذا السلع والخدمات التي تحسن وتجمل الأموال العامة للأمة ومصادرها المختلفة الظاهرة والباطنة في المدن والقرى والجبال والأنهار والشواطئ.. وصولا إلى أقصى كفاءة في الاستمتاع بالنعم وتخصيص كل نعمة لما خلقت لأجله وتقليل الهدر والتبذير.

ويمكن تقسيمها كما يلي:

أ) تحسينيات المال المتعلقة بعموم الأمة.

ب) تحسينيات المال المتعلقة بآحاد الأمة.

بحيث يضم كل قسم مجموعة من السلع والخدمات مرتبة حسبا لأهميتها، وتوجه الموارد لتلبيتها واتساعها بعد تلبية ضروريا الأمة وحاجياتها.

ويمكن التعبير عنها بـــ:

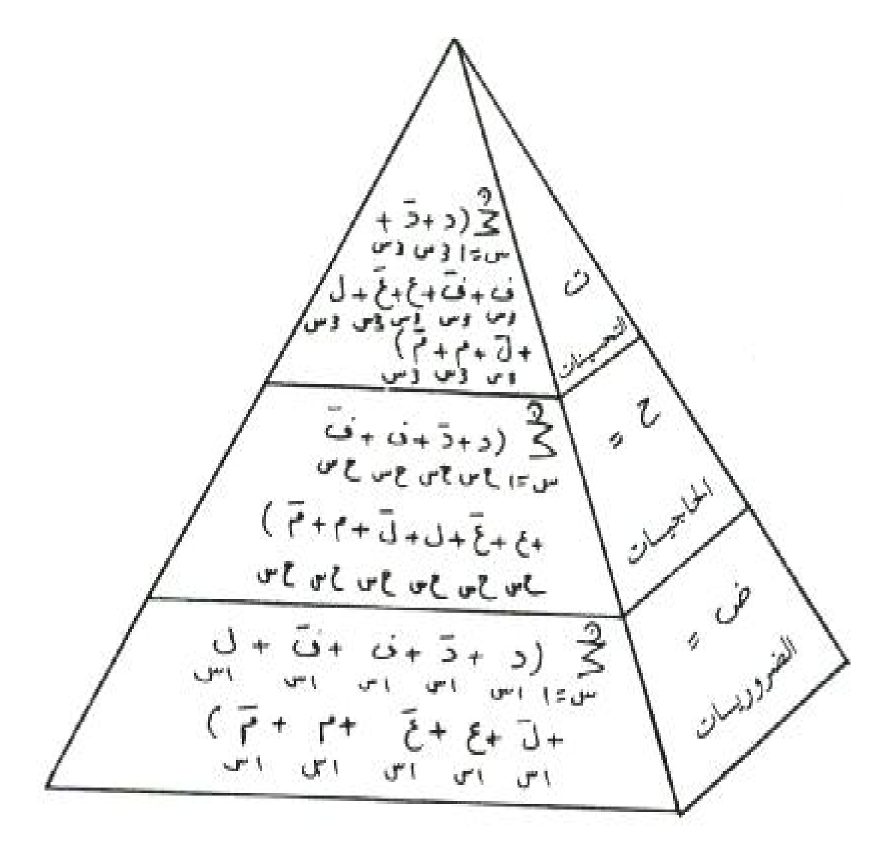
$$ت م = \sum_{س=1}^{ن} (م_{3س} + \bar{م}_{3س})$$

تبين من الاستعراض السابق لنظام الحاجات في الاقتصاد الإسلامي الذي يرتكز على فكرة مقاصد الشريعة أن الضروريات أهم من الحاجيات ويجب أن تلبى أولا قبل أن توجه إلى الحاجيات إلا إذا كانت مكملة لها وارتبطت ببعض السلع الضرورية والخدمات، وإن الحاجيات أهم من التحسينيات ويجب أن تلبى قبل توجيه

الموارد لإشباع بعض التحسينيات ما عدا المرتبطة بالضروريات والحاجيات، وتأتي التحسينيات في آخر مرتبة في سلم الأولويات في المجتمع الإسلامي كما هو مبين في الشكل رقم ٤. وهذه مجرد إشارة لكيفية ترتيب الحاجيات، وفقا لمقاصد الإسلام مع العلم أن تحديد هذه الأولويات بالنسبة لكل كلية من الكليات، وحسبا لكل مستوى من المستوى بالنسبة لمجموع الأمة وأفرادها – متروك لفريق بحث من أهل العلم والاختصاص والمعرفة الإسلامية في عدد من التخصصات كالعلوم الاجتماعية والاقتصادية والنفسية تتحكم فيها عدة اعتبارات أخرى منها: درجة تطور المجتمع والمستوى التنموي الذي بلغه وحجم موارده، وظروفه الداخلية والمعطيات الخارجية وانعكاساتها خصوصا إذا عرفنا أن هناك اضطرابا كبيرا في تحديد الحاجات في العالم الإسلامي كما سنبينه في الفقرة اللاحقة.

الشكل رقم ٤

الحاجات حسب أهميتها في المجتمع الإسلامي



المحور الرابع

الكفاءة الاقتصادية لإستراتيجية ترتيب الحاجات تبعا لمقاصد الشريعة الإسلامية

المبحث الأول: الوضع الراهن لتوفير الحاجات في العالم الإسلامي:

إن العالم الإسلامي يعيش في ظل مناهج تنموية مستوردة عملت على تعميق ظاهرة التخلف والتنمية المعوجة، وكرست ظاهرة التبعية، والذي يتأمل برامج التنمية وخططها يلاحظ أن هناك اضطرابا خطيرا في تحديد حاجات المجتمع الإسلامي، ذلك أنها حددت على أساس هدف اللحوق بالغرب كنموذج أمثل للتنمية سوء بالنسبة للبلدان التي تأثرت سياستها وبرامجها بالنموذج الغربي الرأسمالي. أو بالنسبة للبلدان التي تأثرت بالتجربة الغربية الاشتراكية، الأمر الذي انعكس سلبيا على التنمية بوقوع أخطاء جسيمة ذات تكلفة اقتصادية واجتماعية وحضارية كبيرة لما ترتب عليها من هدر للموارد وتبذير للطاقات وتضييع للجهود ومسخ لحق الشعوب في التحرر والانعتاق وحقها في التجديد والإبداع.

ففي ظل هذا الابتهار بالغرب والمبالغة في محاكاته واتباع خطواته بدأ التركيز على بعض الجوانب المادية لعملية التنمية وأهملت جوانب أخرى وهمشت الجوانب غير المادية، فكما يقول الدكتور حامد عمار: «فقد أهملت المقومات الحضارية والثقافية والروحية للمجتمعات المتخلفة واعتبر بعض هذه المقومات عوائق للتنمية الحديثة» وإن هذه النظرة للتنمية وما ترتب عليها من سياسات لتحديد الحاجات ساعدت على الخلط بين الثمرات المادية للتجربة الغربية وما يرتبط بها من تكنولوجيا وإنتاج مادي متزايد واستهلاك وبين الحضارة ومقوماتها الأساسية كعملية تنموية شاملة تختلف عن التقليد والمحاكاة فنشأ في ظل التجربة جيل التخلف والتبعية، يتأثر بشكل مباشر بكل ما يحدث في المجتمعات الغربية وينعكس ذلك في نمط تفكيره وملبسه ومأكله وأسلوب حياته، فقد هوايته، وقدرته على القيام بوظيفته الموكولة إليه في المجتمع، ويتجلى ذلك واضحا في انخفاض وضعف مردودية ورداءة منتجاته

وإفلاس معظم المؤسسات الموكولة إليه رغم الإمكانيات التي تتمتع بها والتي لا تقل عن مثيلاتها في البلدان المتقدمة وتزايدت نشاطات نهب الفائض الاقتصادي بلا بذل جهد أو تقديم عمل من قبل فئة كبيرة في المجتمع بدءا من معظم مسؤولي المؤسسات وبعض عمالها والقطاع الخاص الطفيلي الذي وجد المناخ الاقتصادي المتعفن الذي يساعده على نموه والاستواء على سوقه، حيث برز سماسرة خواص تدربوا على نهب الفائض الاقتصادي في قطاعات حيوية كالبناء والتجارة والخدمات والصناعات الخفيفة وبعض الزراعات، دون ضابط موضوعي أو شعور ذاتي بالمسؤولية المجتمعية.

إن هذه الصورة التنموية التي وصلت إليها الأمة ترجع إلى إهمال الأولويات الأساسية للعملية التنموية التي تبني إنسان الحضارة صاحب الإرادة القوية والعزيمة الصلبة والهمة العالية، المتسلح بالعقيدة السليمة والعبادة الصحيحة والأخلاق الفاضلة.

فحدث العكس في ظل ذلك الاضطراب في تحديد الأولويات حيث تم التركيز على المجالات التفاخرية والميادين المظهرية ذات الأغراض الآلية على حساب الأهداف المستقبلية، فنلاحظ مئات الملايين التي تنفق لتزيين المدن وتجميلها بالحدائق الوارفة الظلال ذات المياه الفوارة، في الوقت نفسه تهمل مجالات الغذاء الأساسي للأمة والدواء العلاجي لها والمياه الصحية لمواطنيها. تقام المركبات السياحية العظمى وتهمش المشاريع الزراعية والصناعية المهمة، تقام المجمعات الرياضية العظمى في الوقت الذي تفتك الأمراض الفكرية الوافدة والنفسية المتوطنة بمئات الآلاف بل بالملايين من الرجال والنساء والأطفال.

توجه الأموال لإقامة آلاف الحفلات في مئات المناسبات ويضن بها على قطاعات حيوية مثل التربية والتكوين والتعليم.

تصرف الملايين سنويا من أجل استيراد الأسلحة الفكرية المهلكة للهوية الحضارية والشخصية الذاتية والمنشئ لأجيال مائعة ذات أذواق منحطة وقابلية كبيرة للاستعمار والتبعية والانسياب والتجزئة. كل شيء في ظل حاجات المحاكاة ارتفعت

قيمته ما عدا الإنسان فسدت أخلاقه وانحطت قيمته ومسخت شخصيته في ظل استبداد قاتل وتسلط مهلك.

ومن هنا وباعتبار هذا الأمر ضرورة موضوعية وفريضة شرعية وجب على هذه الأمة أن تعود إلى منابعها الأصلية لتستمد منها معالم طريقها ومسالك رشدها ومبادئ تنميتها، بالعودة والرجوع إلى الالتزام بالإسلام عقيدة وعبادة وأخلاقا ومعاملات، وبالتالي الأخذ بالمنهج التنموي الإسلامي وأولوياته.

المبحث الثاني: الكفاءة الاقتصادية لإستراتيجية ترتيب الحاجات تبعا لمقاصد الشريعة:

أريد أن أتعرض باختصار للأهمية الكبرى والفعالية المتوقعة للإجراءات التنموية التي ترتكز على ترتيب الحاجات تبعا لمقاصد الشريعة وذلك بالتعويض لكل من الكليات الخمس وما ينعكس على حفظها من آثار إيجابية، أساسية لانطلاق التنمية الحضارية الشاملة التي يقول عنها أحد الباحثين: «بأنها عملية ليست عملية اقتصادية تكنولوجية وإنما هي قبل كل هذا عملية بناء حضاري تؤكد فيه المجتمعات شخصيتها وتطور مقومات هويتها الإنسانية»[1].

١ - حفظ الدين:

إن الكتابات التنموية لفترة الخمسينيات والستينيات ركزت على بعض العوامل المادية كعوامل أساسية لتحقيق التنمية مثل رؤوس الأموال والأسواق وأهمل دور الإنسان وهمشت المقومات التي تحرك الإنسان، وبعد إخفاق جهود التنمية المبنية على هذه النظرة في العقود الأخيرة، أعيد الاعتبار لبعض العوامل غير المادية ودورها الفعال في العملية التنموية، ومنها عامل الدين الذي بحفظه تتحقق إيجابيات عظيمة

---

(١) حامد عمار ، مرجع سابق ، ص ٣٩٨.

كالمشاركة الإيجابية في العملية التنموية (في غياب الدين انتشرت صور المشاركة السلبية) بانتشار القيم التي تحرك الجهد الإنساني لاستعمار هذه الأرض واستغلال خيرات الله في الكون واستخدام مسخراته استخداما رشيدا والانسجام معها.

وللنواحي الروحية دور عظيم في تنمية الجوانب الذاتية اللازمة للتطور المنسجم، ولقد أثبتت التجربة التاريخية أن المجتمعات التي أهملت فيها النواحي الروحية وهمشت جهود المهتمين بها قد خسرت فرصا وضيعت بدائل تكلفتها منخفضة بالمقارنة مع التكلفة الحضارية الباهظة في ظل المناهج الحالية، ومن هنا بدأت الصيحات تتعالى في المجتمعات المحيطة بنا من أجل إعادة الاعتبار للجوانب الروحية والخلقية كضوابط مساعدة وحدود هادية لعملية التقدم رغم أن المنادين بها هم ملاحدة في بعض الأحيان. يقول: أوريوليو بوسي[١] (إنني لست مؤمنا ولكنني أعتقد أن العامل الروحي أساس للإنسان، ولهذا انقطعنا عن القيم الخلقية والروحية اللامادية لكي نسير خلف آلهة الرفاه المادي وأعتقد أن الناس بدءوا يتحققون من أننا ضحينا أكثر مما ينبغي في سبيل هذا الغرض وهذا الرفاه المادي)[٢] ويقول م س غورباتشيف عن الانحراف الأخلاقي والأيديولوجي عندهم: (.. ومع الأسف الشديد فإن الأمر لا يتوقف عند هذا الحد فقد سجل ظهور انحراف متزايد في القيم الأيديولوجية والأخلاقية لشعبنا) [٣].

وانطلاقا من المنظور الإسلامي فإن علم الاقتصاد الإسلامي يدخل العوامل الروحية والعقائدية والأخلاقية في عملية التحليل والدراسة عندما يتناول موضوع التنمية، فإن فصل الأخلاق والدين عن النشاط الاقتصادي أثناء دراسته يغير من الفروض الأساسية للمدرسة الاقتصادية الغربية ولكن هذا ليس فرضا مقدسا نسلم به ويتساءل الدكتور عادل حسين مستغربا عن تسليم البعض بهذه الفروض المرتبطة بالتحليل الاقتصادي الوضعي قائلا: (فهل إذا اتسع الهدف لضوابط أخلاقية ودينية إلى

---

(١) الرئيس المؤسس لنادي روما الاقتصادي ورئيس لعدد من المؤسسات والشركات الكبرى في إيطاليا.
(٢) روبير لاتي ، نحو نماء آخر، ترجمة إحسان سركيس ، وزارة الثقافة ، دمشق ، ١٩٧٥ ، ص ٢٩.
(٣) س. م غورباتشيف ، مرجع سابق ، ص = ١٦.

جانب المنفعة المادية لا يكون الاقتصاد علما؟ إن القيود الدينية والأخلاقية تؤثر بالضرورة في آليات النشاط الاقتصادي، ولكن هذا لا يعني أنه يتعذر اتباع آليات مناسبة في إطار الهدف الحديث أي إبداع مدرسة اقتصادية تختلف عن المدرسة الغربية لم لا..) [١].

ولما كانت عملية التنمية يقوم بها الإنسان وتستدعي مشاركة شعبية للنهوض بالمجتمع ونقض أركان التخلف وأنه لا يمكن تصور تنمية بدون مشاركة شعبية واسعة كما يقول د. يوسف صايغ: (في حين تتطلب مسيرة التنمية السليمة الاتجاه نحو مشاركة شعبية واسعة وكبيرة) [٢].

والمشاركة الشعبية الحقيقية الإيجابية هي التعبير الموضوعي عن الإرادة الحضارية التي هي أساس التغيير الإيجابي يقول مالك بن نبي: (عالم الكميات وعالم الأرقام لا يأتي إلا في المرتبة الثانية أي بعد أن تنبعث فيه الإرادة الحضارية والحركة والحياة) [٣] وحفظ الدين الذي يتجلى في حفظ عقائد الناس وعباداتهم وأخلاقهم هو العامل الحاسم في تنمية الإرادة الحضارية اللازمة للانطلاق في عملية التنمية الحضارية الشاملة.

وتظهر أهمية الدين من خلال الآثار التي تحدثها العقائد الصحيحة والعبادات المستقيمة والأخلاق الفاضلة في حياة الأمم والشعوب وفيما يلي لمحة موجزة عن تلك الآثار.

---

(١) عادل حسين ، المقدمة ، عادل حسين وآخرون ، التنمية العربية ، الواقع الراهن والمستقبل ، ط١ ، ١٩٨٤ ، ص ١٨ وما بعدها.

(٢) د. يوسف صايغ ، « التنمية العربية ، المثلث الحرج » في التنمية العربية الواقع الراهن والمستقبل ، ط١ ، ١٩٨٤ ، ص ١٠٥.

(٣) مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد دار الشروق ص ٧٣.

أ) آثار العقيدة الصحيحة:

العقائد الصحيحة والتصورات السليمة للقضايا الكبرى في هذا الوجود هي أساس الحضارة الإنسانية المتوازنة لما ينتج عنها من قيم عملية ودوافع إيجابية تكون الإرادة الحضارية للإنسان وتترجمها في صورة سلوك عملي رشيد ومن أهم القيم الإيجابية الناتجة عن عقيدة الإيمان بالله، عقيدة التوحيد الخالص ما يلي:

- قيمة العمل النافع وبذل الجهد الخالص والمشاركة الفعالة.
- قيمة الوقت وضرورة استغلاله والحذر من تضييعه.
- قيمة الكون وضرورة الانسجام معه والمحافظة عليه.
- قيمة العمل والمعرفة والطرق الموصلة إليهما من بحث وتفكير.
- قيمة التكافل والتعامل على البر والتقوى.
- قيمة المصلحة الإسلامية العامة وتقديمها على غيرها.
- قيمة الإنسان وسائر المخلوقات في هذا الكون.
- قيمة المراقبة الذاتية وقيام الإنسان بوظيفة وعمل.
- قيمة الشعور بالمسؤولية عن الأعمال والتصرفات.
- قيمة التميز والاستقلال واستهجان التقليد الممقوت.

وغيرها من القيم الإيجابية التي تؤثر تأثيرا مباشرا على الإنسان فتجعله عضوا نافعا وعنصرا فعالا وإنسانا صالحا لما يبذله من جهد وعمل دائمين متواصلين لتغيير ما بنفسه وتغيير ما حوله وصولا إلى مستوى التحسينيات لمجموع الأمة الإسلامية وأفرادها.

ب) آثار العبادة الصحيحة:

العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه وفي مقدمتها الصلاة والصوم والحج، فترسيخ العبادات الصحيحة في نفسية الفرد في المجتمع الإسلامي وبروزها عمليا في واقعه لها انعكاسات إيجابية عظيمة على الواقع الاقتصادي خصوصا. ومن هذه القيم الإيجابية التي ترسخها العبادة الصحيحة:

- قيمة الالتزام بالحلال والابتعاد عن الحرام.
- قيمة الإنفاق الرشيد.
- قيمة معرفة وظيفة المال ودوره.
- قيمة المساواة بين الناس.
- قيمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- قيمة الخوف من الله ومراقبته.
- قيمة عمر الإنسان وحياته.
- قيمة التقوى إلخ.

فانتشار هذه القيم الإيجابية العملية وغيرها تساهم بصورة فعالة في زيادة كفاءة الإنسان وترشيد تطور البشرية.

ج) آثار الأخلاق الفاضلة:

كان ينظر إلى الأخلاق على أنها قيم معيارية وتصورات طوباوية وسلوكات مثالية لا دخل لها في النشاط الاقتصادي ووضعت في قائمة المؤثرات السلبية على النواحي الاقتصادية، ولكن بعد عشرات السنين من الشرود في ظل هذه الفلسفة المادية في العالم المتقدم وعند الفئات المتأثرة به في العالم المتخلف بدأت الدعوة إلى إعادة

الاعتبار للنواحي الأخلاقية والجوانب الروحية عند وضع المناهج الاقتصادية ودراسة الأنشطة الاقتصادية والقوانين التي تحكمها.

ولقد جاء الإسلام من أجل ترسيخ القيم الفاضلة ونشر المثل السامية في العالم ليرتقي الإنسان نحو إنسانيته ويسمو ببشريته عن حيوانيته وبروحانيته عن ماديته وقد كان الرسول ﷺ يقول: ﴿**إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق**﴾ فانتشار الإسلام ومبادئه وعقائده يعمم الفضائل الأخلاقية وقيمها الإيجابية في المجتمع ومنها:

- قيمة الصدق	- قيمة الإحسان	- قيمة الصبر
- قيمة الإتقان	- قيمة الوفاء	- قيمة العدل

قيمة الحسبة، قيمة المراقبة الذاتية، قيمة التعاون والتطوع، قيمة الاستقامة، قيمة الإيثار، قيمة العمل. وصدق العلامة مالك بن نبي رحمه الله إذ يقول: (إن المعارك الاقتصادية عندما تدور رحاها فهي تدور حول قطب القيم الأخلاقية وإن وسعنا المصطلح قلنا حول القيم الثقافية) [١].

وعندما نتكلم عن القيم وانعكاساتها الإيجابية وعوائدها الاقتصادية فإننا لا ننطلق من عاطفة ونظرية مثالية كما يتبادر لكثير من دعاة التغريب إنما ننطلق من نظرة موضوعية بالاستناد إلى حقائق علمية تأكدت في الواقع التاريخي للأمة الإسلامية التي وصلت إلى قمة الحضارة، وإن توفير شروط عودتها إلى الالتزام بدينها كفيلة ببناء حضارة جديدة متفردة مبنية على العلم والإيمان، فالمجتمع (الإسلامي أجدر من تحقق له وللإنسانية التجربة التي تعيد إلى عالم الاقتصاد أخلاقيته ويتلافى بذلك الانحرافات الإباحية التي تورطت فيها الرأسمالية، كما ينجو من ورطة الماركسية المادية التي سلبت الإنسان ما يميزه عن الآلات والأشياء[٢].

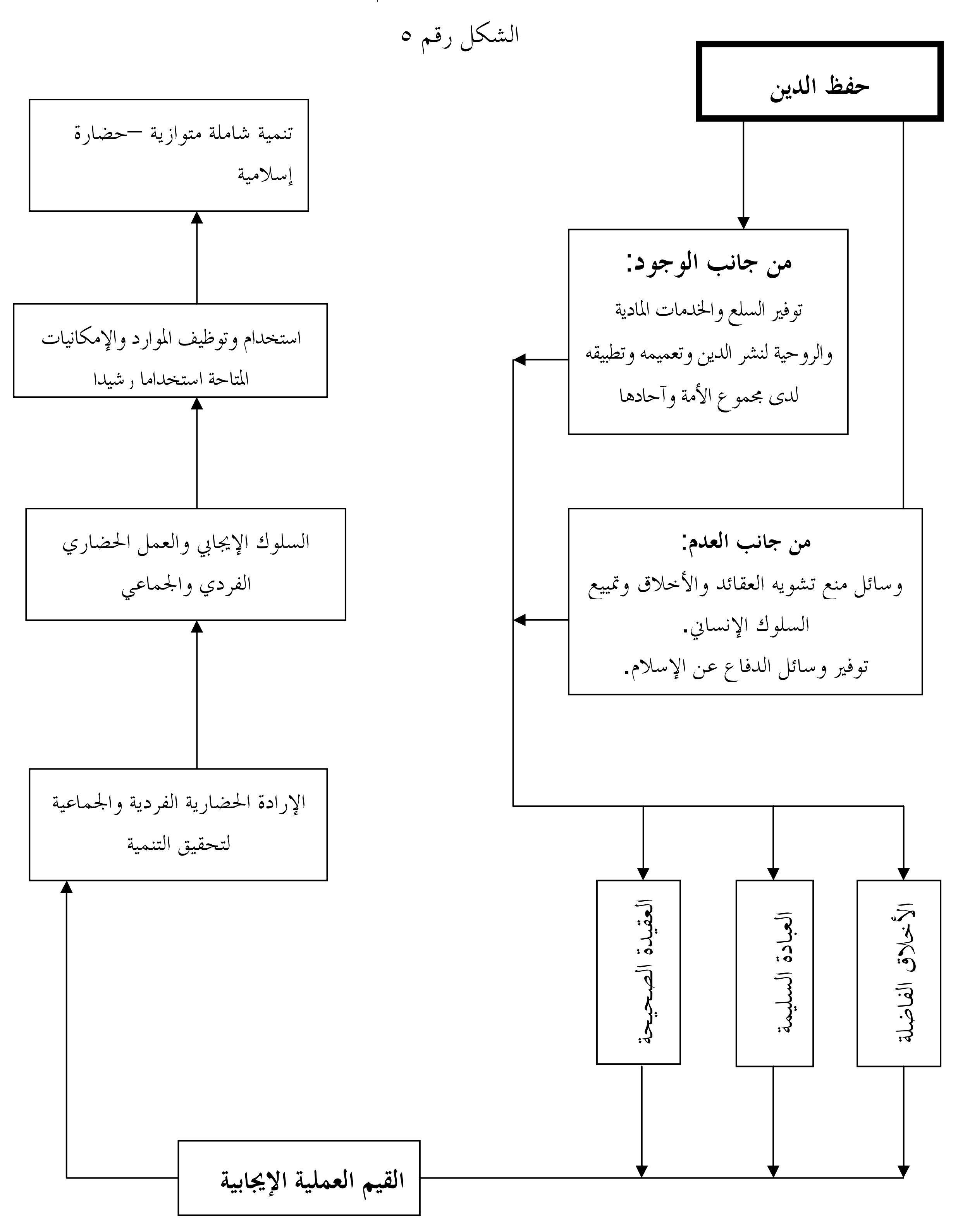
---

(١) مالك بن نبي ، المسلم في عالم الاقتصاد ، دار الشروق ، ص ٧٥.

(٢) نفس المصدر ، ص= ١٠٠.

ويمكن التعبير عن أهمية الدين في العملية التنموية في الشكل رقم ٥.

الشكل رقم ٥



حفظ الدين:

ولقد تفطن الاستعمار الجديد إلى أهمية عامل الدين في تكوين القيم العملية الإيجابية للأجيال وتشكيل الإرادة الإحضارية لتحقيق التنمية مترجمة في صورة سلوك إيجابي وعمل حضاري متواصل تستغرق فيه كافة إمكانيات المجتمع لتحقيق التنمية الشاملة المتوازنة فعمل على كافة المستويات من أجل إضعاف الوازع الديني في نفوس المسلمين مستعملا القنوات التالية:

- قنوات التربية والتعليم عن طريق صياغة برامج تميع شخصية الإنسان المسلم.
- قنوات الإعلام المرئي والمسموع والمكتوب وما يرافقه من أفلام تروج عن طريق التلفزة والسينما والفيديو.
- قنوات الجذب السياحي والتعليمي وما يرافقه من استقطاب.
- قنوات الهجرة.

فهذه وغيرها - عملت ومازالت – عبارة عن سهام موجهة لإضعاف عقيدة المسلم والحد من آثارها الإيجابية وتحويلها إلى تصورات ميتة لا أثر لها في حياة الناس، وكذا إفساد عبادات الناس بكافة المغريات ووسائل الإبعاد والتجهيل بحقائق الدين وشعائره.. فتكونت أجيال مائعة مميعة مسلمة إسلاما جغرافيا وراثيا وضعفت الأخلاق لدرجة أصبحت الأخلاقيات الذميمة السلبية دليلا على التحضر والتقدم والأخلاقيات الإيمانية دليلا على التخلف.

٢ - حفظ النفس:

إن حفظ النفس غاية كل نظام وهدفه، ولكن لم تترجم في الواقع العملي ترجمة صحيحة في ظل النظم الوضعية وذلك لتزايد الهدر العظيم للموارد البشرية والتبذير الرهيب لهذه الطاقات، ولا تخفى على ذوي العقول الأهمية المعتبرة لحفظ النفوس في المجتمع وما ينعكس عنها في المجال الاجتماعي والاقتصادي والثقافي ذلك أن

توفير الأمن والسلام وإزالة الظلم والإجرام يكون المناخ الحضاري الأساسي للسعي والعمل والحركة والبذل والعطاء والإبداع.

فيتحتم القضاء على ما يتلف النفوس كلها أو بعض أجزائها مثل الأمراض الفتاكة والأوبئة والمجاعات وسوء التغذية والحروب والفتن والاستعمالات الخطيرة لموارد الطبيعة وانعكاساتها على النفس البشرية فإن انتشار هذه الآفات التي تهدر النفس تنعكس في المجال الاقتصادي في صورة تعطل كلي أو جزئي لطاقات الفرد، فيحرم المجتمع من نتيجة عمله ومقدار مساهمته وتلك هي التكلفة التي يتحملها المجتمع. ولقد جاء الإسلام من أجل توفير المناخ الكريم للحياة والقضاء على الوسائل المفضية إلى هتكها.

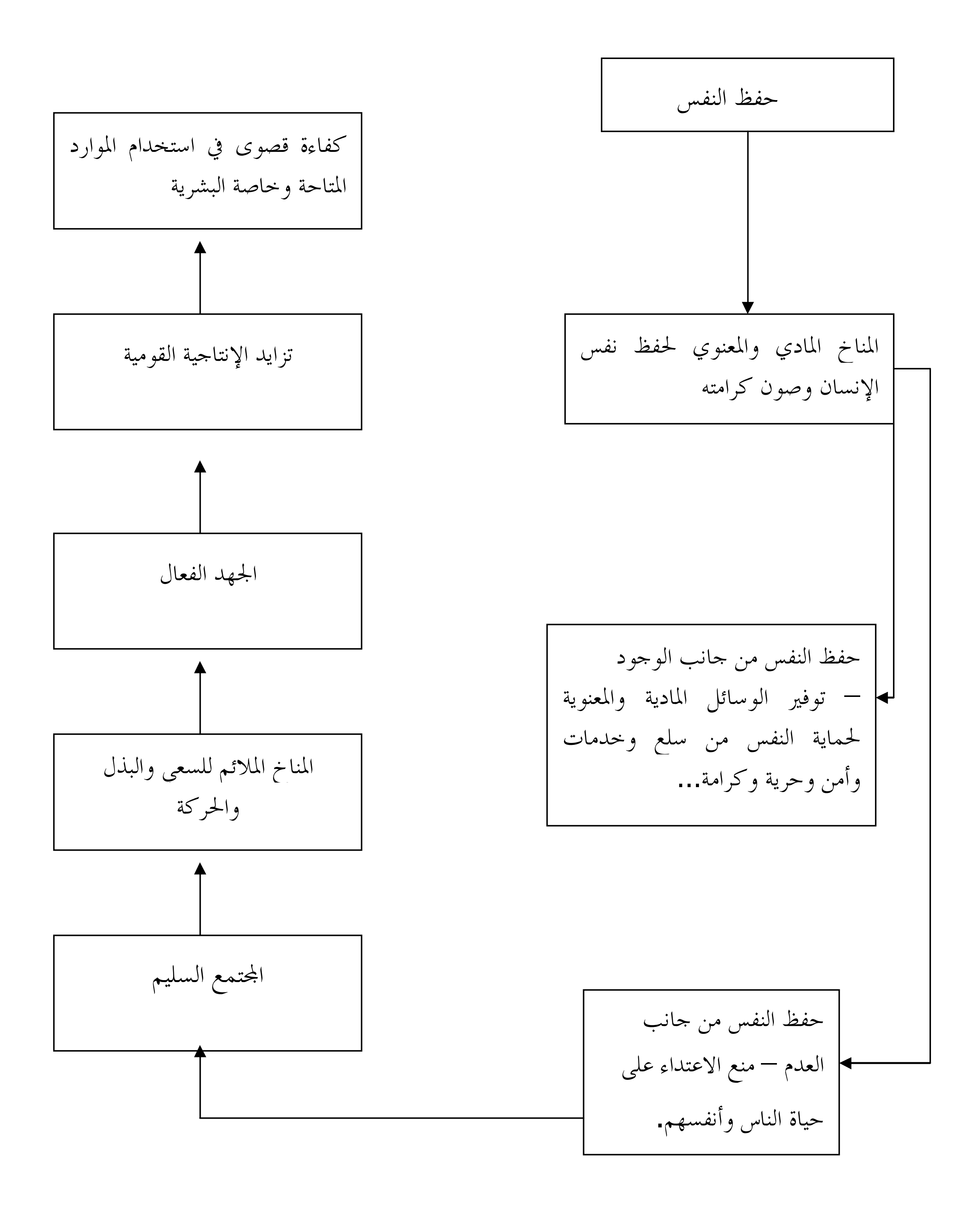
قال تعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ۝٧٠ ﴾* ولاشك أن القضاء على الأسباب التي تخل بحفظ النفوس في المجتمع ستعود منافعها على الأمة بزيادة الإنتاجية القومية لزيادة الأعمال والجهود المبذولة والاستفادة من الفرصة البديلة وهي عدم هدر موارد الأمة في المجالات الناتجة بالأصل عن عدم حفظ النفوس في المجتمع (ستعود منافعها على الأمة بزيادة الأعمال والجهود المبذولة والاستفادة من الفرضية البديلة) مثل الموارد الموجهة للسلع والمنتجات الضارة — والموارد الموجهة لعلاج أمراض تناول السلع والخدمات الضارة، وأمراض سوء التغذية.

فتوجيه هذه الموارد لإنتاج السلع والخدمات التي تلبي الحاجات التي تحفظ النفوس تنعكس عليها آثارا إيجابية كبيرة يمكن توضيحها في الشكل (رقم ٦) الذي يبين كيف أن حفظ النفوس أساس المجتمع السليم الذي يوفر المناخ الضروري للعمل فتزداد الجهود الفعالة، وترتفع الإنتاجية الحضارية، ويصل المجتمع إلى أقصى درجات الاستخدام للموارد المتاحة وبخاصة البشرية.

---

* الإسراء: ٧٠.

الشكل رقم ٦


حفظ النفس
المناخ المادي والمعنوي لحفظ نفس الإنسان وصون كرامته
حفظ النفس من جانب الوجود – توفير الوسائل المادية والمعنوية لحماية النفس من سلع وخدمات وأمن وحرية وكرامة...
حفظ النفس من جانب العدم – منع الاعتداء على حياة الناس وأنفسهم.
المجتمع السليم
المناخ الملائم للسعى والبذل والحركة
الجهد الفعال
تزايد الإنتاجية القومية
كفاءة قصوى في استخدام الموارد المتاحة وخاصة البشرية

٣- حفظ العقل:

الإسلام دين العقل والعلم ولذلك كان ثاني كلمة تتكرر في القرآن الكريم هي كلمة المعرفة ومرادفاتها كالتدبر والتفكر والنظر والتأمل والتعقل.

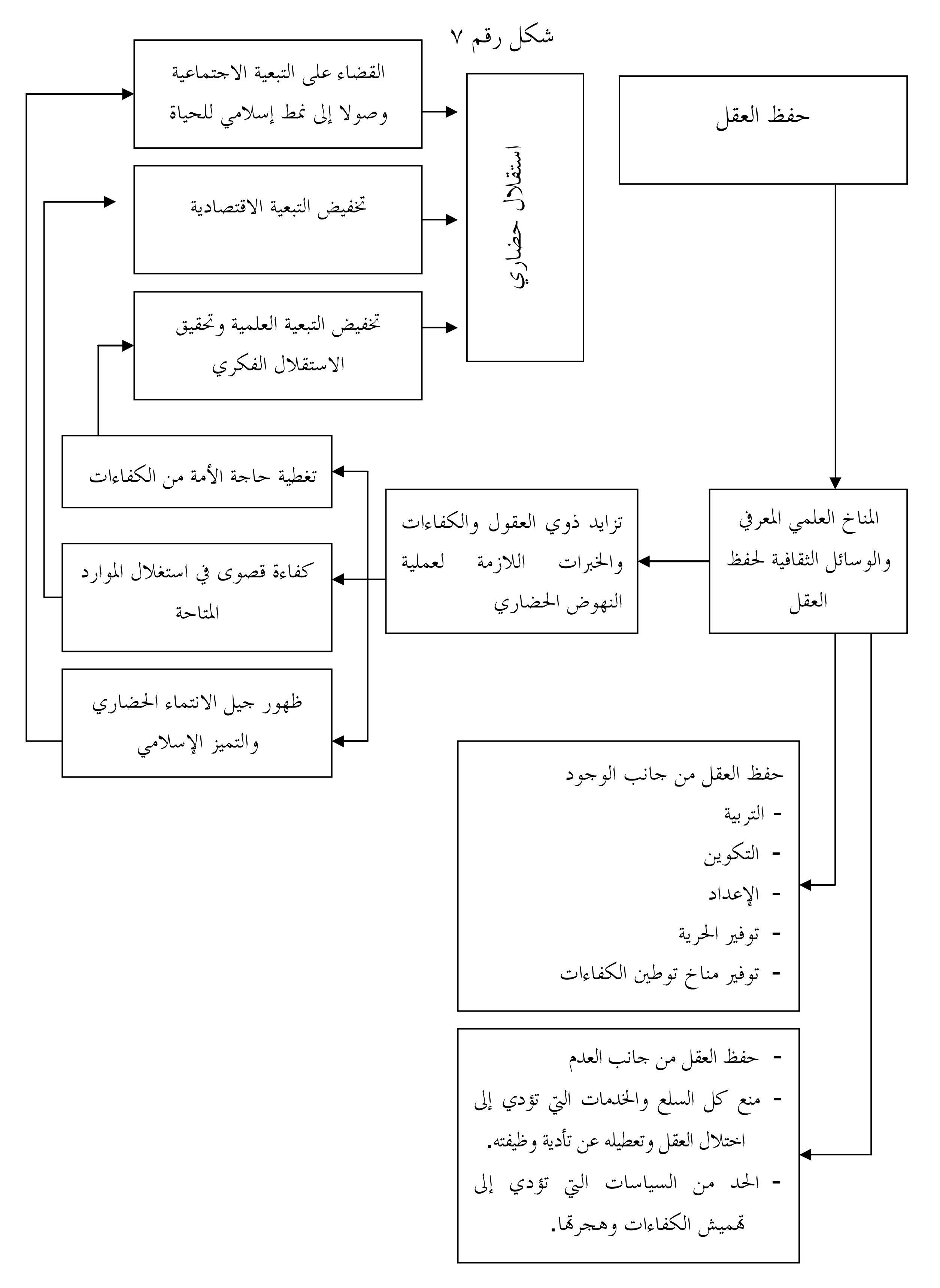
وتعتبر كلية العقل من أعظم الكليات لأهميتها الكبرى إذ يترتب على ازدياد ذوي العقول الراجحات في المجتمع تزايد الإمكانيات المعرفية للنهوض الحضاري. ومن الحكم الجليلة في تبين أهمية رعاية العقل الحكمة التالية: (ما من شيء كثر إلا رخص ما خلا العقل فإنه كلما كثر غلا)[1].

فكلما كثرت العقول تزايدت الكفاءات والخبرات اللازمة لتغطية الأنشطة والفروع بالقطاعات المختلفة للأمة فتقوم بفروض الكفاية وتتزايد إمكانية تخفيض التبعية الفكرية والتكنولوجية وتستفيد الأمة من تكلفة الفرضية البديلة حيث ستتجه الأموال والموارد التي كانت ستوجه للحصول على الكفاءات وما يرتبط بها من مساعدات علمية ومعرفية وللحصول على التكنولوجيا وتكاليف الخبرات والكفاءات التي تدربت في الخارج لهذا الغرض والتكاليف السلبية الناتجة عن هجرة العقول وخروج الكفاءات ويمكن إبراز آثارها الإيجابية في المجتمع وكما هو مبين في (الشكل رقم ٧) حيث تظهر كفاءة رعاية أولوية حفظ العقل في الأمة، وذلك بتوفير بالمناخ العلمي والمعرفي من جانب تنمية العقل بالتربية والإعداد والتكوين.. وتوفير الحرية وجانب منع تعطيل العقل عن تأدية وظيفته التدبر والتأمل والتفكير والإبداع وكذا استقطاب الكفاءات وتوفير شروط توطينها وتوظيفها وذلك برفع قيمة الإطار وربط المكافأة بالجهد، وهذا المناخ يؤدي إلى تزايد ذوي العقول والخبرات والكفاءات اللازمة للنهوض الحضاري وكلما تزايدت تلك القدرات المعرفية تزايدت نسبة تغطية الضروريات والحاجيات في كافة الفروع والأنشطة المرتبطة بها، وتزايدت قدرة الأمة على استغلال خيراتها بالاعتماد على نفسها وتشكل جيل الاستقلال الحضاري الذي

---

(١) الجاحظ ، التبصر بالتجارة ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٨٣ ، ص١٣.

شكل رقم ٧


حفظ العقل
استقلال حضاري
القضاء على التبعية الاجتماعية وصولا إلى نمط إسلامي للحياة
تخفيض التبعية الاقتصادية
تخفيض التبعية العلمية وتحقيق الاستقلال الفكري
المناخ العلمي المعرفي والوسائل الثقافية لحفظ العقل
تزايد ذوي العقول والكفاءات والخبرات اللازمة لعملية النهوض الحضاري
تغطية حاجة الأمة من الكفاءات
كفاءة قصوى في استغلال الموارد المتاحة
ظهور جيل الانتماء الحضاري والتميز الإسلامي
حفظ العقل من جانب الوجود
- التربية
- التكوين
- الإعداد
- توفير الحرية
- توفير مناخ توطين الكفاءات
- حفظ العقل من جانب العدم
- منع كل السلع والخدمات التي تؤدي إلى اختلال العقل وتعطيله عن تأدية وظيفته.
- الحد من السياسات التي تؤدي إلى تهميش الكفاءات وهجرتها.

يتميز بالانتماء لأمته ويتصف بالشخصية الإسلامية، الأمر الذي يؤدي إلى تخفيض درجات التبعيات الفكرية والعلمية والتبعية الاقتصادية بجميع أشكالها والتبعية الاجتماعية وتقليد نمط الحياة العربية، وبالتالي تصل الأمة إلى الاستقلال الحضاري والتميز الإسلامي.

٤ - حفظ النسل:

إن حياة البشرية متوقفة على حفظ النسل ورعاية الأجيال وتوفير أساسيات حياتها والقيام بواجبات تكوينها ومتطلبات إعدادها وتنشئتها.

والذي يتأمل حال البشرية اليوم في ظل اضطراب معايير تحديد الحاجات ذات الأولوية يجد أن معظم الدول تتخذ من السياسات والإجراءات العملية التي تؤدي إلى الحد من تزايد النسل ونمو الذرية بحجة عدم كفاية الحاجات المعيشية في كوكبنا، فبدافع من هاجس الخوف من الفقر حرم الإنسان أخاه الإنسان من نعمة الوجود بطرق وأشكال متعددة أشنعها وسيلة الإجهاض الذي يتزايد بشكل مفجع حيث وصل في العالم المتقدم إلى أكثر من ٣٠٠ مليون حالة سنويا، وفي العالم المتخلف يظهر هدر كلية النسل في عدم الاعتناء بالأجيال الناشئة نتيجة للفقر والمجاعة وسوء التغذية وانتشار الأمراض الكثيرة التي تهلك الملايين سنويا. فنجد ١١ مليون طفل يموتون سنويا بعد الولادة مباشرة بسبب نقص الرعاية الصحية والعناية الطبية و ٢٥ مليون طفل يموتون بسبب الأمراض المائية و ١٢٠ مليون طفل لا يحصلون على فرصة التعليم[١] ويموت طفل واحد من بين طفلين قبل أن يصل إلى سن الخامسة وفي إفريقيا يموت ١٧ طفلا من بين كل ٨٠٥ بسبب الجوع ونقص التغذية قبل بلوغهم عاما واحدا[٢] والأرقام كثيرة وتظهر واقعا مزريا بسبب عدم توفير السلع والخدمات التي ترعى هذه الكلية وتقع متطلبات نموها واستمرارها، هذا فضلا عن الممارسات

---

(١) د. عبد الخالق عبد الله ، العالم المعاصر ، والصراعات الدولية ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ١٩٨٩ ، ص ٩٧.

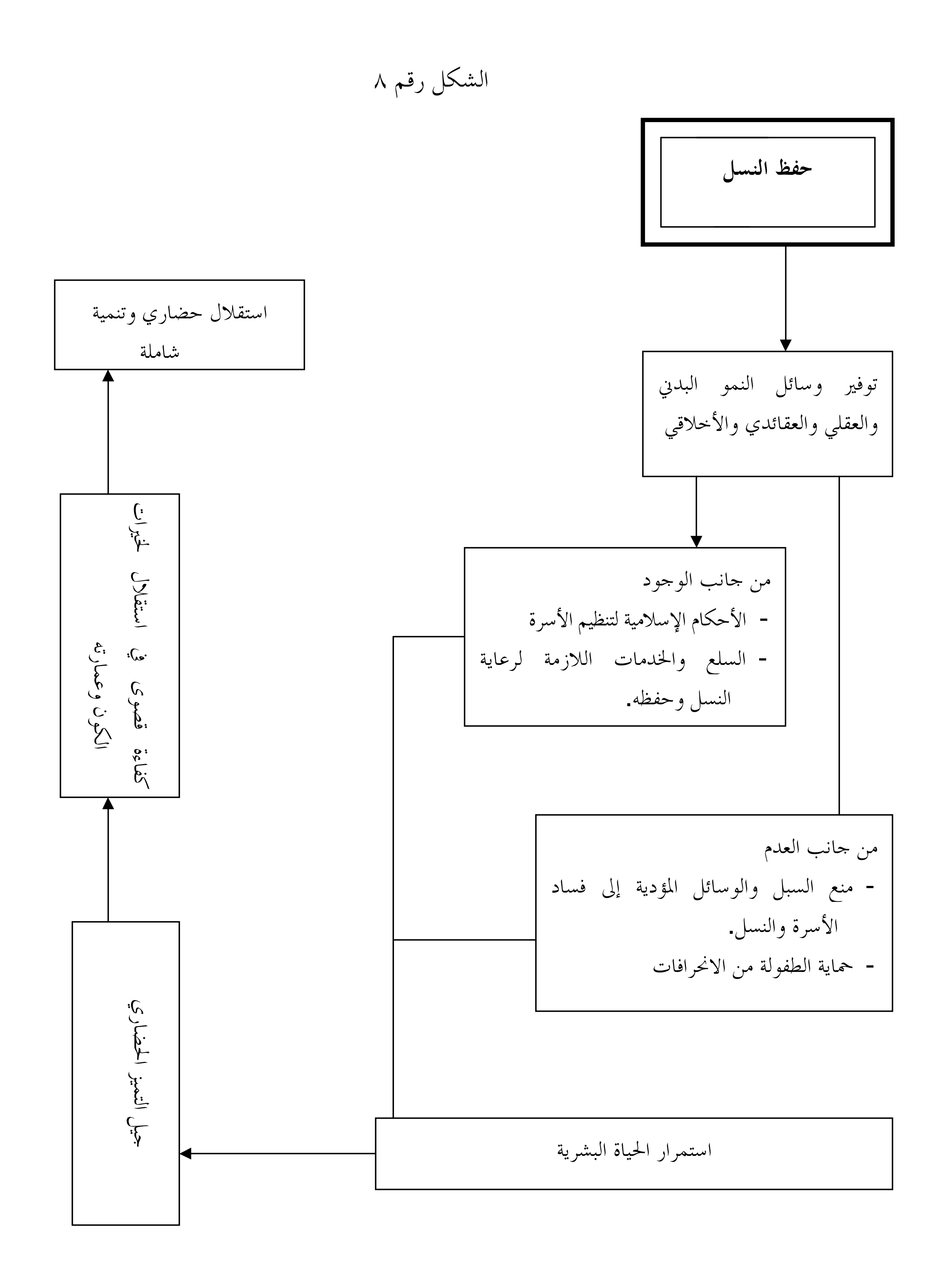
(٢) المنصف المرزوقي ، استعمال الرضيع ، الدار التونسية للنشر ، ١٩٨٧ ، ص١١.

اللاإنسانية التي يعاني منها الأطفال في العالم الحديث وحسب ما كشفته جمعية مكافحة الرق أنه يوجد ما لا يقل عن ٢٠٠ مليون طفل يعانون من مظاهر العبودية في العالم[١] وقد بدأ هذا الأسلوب ينتشر في البلدان المتخلفة بشكل خطير.

---

(١) مجلة الحرية، العدد ٢٧٢، أوت ١٩٨٧، ص٥١.

الشكل رقم ٨



حفظ النسل
توفير وسائل النمو البدني والعقلي والعقائدي والأخلاقي
من جانب الوجود
- الأحكام الإسلامية لتنظيم الأسرة
- السلع والخدمات اللازمة لرعاية النسل وحفظه.
من جانب العدم
- منع السبل والوسائل المؤدية إلى فساد الأسرة والنسل.
- حماية الطفولة من الانحرافات
استمرار الحياة البشرية
جيل التميز الحضاري
كفاءة قصوى في استقلال خيرات الكون وعمارته
استقلال حضاري وتنمية شاملة

هذه أمثلة قليلة من واقع مزر تعيشه الإنسانية وانعكس على أجيالها الصاعدة، وعلى هذا الأساس نرى ضرورة البديل الإسلامي الذي يحفظ نسل الأمم لتستمر الحياة، ولا يخفى على ذوي الألباب ما يترتب على تنشئة جيل يتميز بالقوة العقائدية والأخلاقية والبدنية والعقلية من انعكاسات إيجابية على الحياة البشرية بتعمير هذا الكون واستغلال خيراته. ويمكن توضيح أهمية رعاية النسل بتوفير الحاجات اللازمة لاستمرار الحياة البشرية في الشكل (رقم ٨) الذي يظهر أن إشباع الحاجات الأساسية المتعلقة بالنمو الجسمي والعقلي والعقائدي والأخلاقي للأجيال الصاعدة يعني استمرار الحياة البشرية وظهور الجيل الذي يبذل الجهد الفكري والبدني ويقدم التضحيات اللازمة لتحقيق أقصى كفاءة في استغلال خيرات الكون وعمارته وصولا إلى نقض هذا التخلص الحالي لأمتنا وتحقيق استقلالها الحضاري.

٥ - حفظ المال:

إن المال قوام الأعمال، وكلما ازدادت الرشادة في استخدامه كلما تزايدت فرص الحياة وتحسنت شروطها، فالمحافظة على الأموال المتاحة في هذا الكون الفسيح بالكشف عن الثروات وتمديد فترة الانتفاع بها وتقليل الهدر الناتج عن استغلالها وتخفيض نسبة الفائدة عند استخدامها وتمكين الجميع من التمتع بها واستعمالها، يؤدي إلى حل المشكلة الاقتصادية الناتجة بالأصل عن سببين جوهريين في ظل النظم الوضعية وهما:

- القصور في استخدام الموارد المتاحة.
- سوء توزيع الثروات.

ولا ريب أن تحقيق المقصد الإسلامي في المحافظة على الأموال يرفع من درجة الكفاءة الاقتصادية في استخدامها وتخصيصها وترتفع إمكانيات الاعتماد على الذات، كما أن التوزيع الملائم لتلك الموارد والثمرات الناتجة عن استخدامها يؤدي إلى زيادة الحافز للمحافظة على الأموال...

وإذا نظرنا إلى وضعية كلية المال في واقع الإنسانية اليوم نجد أن نظامها قد عمل على تبديد الأموال سواء في شكل أراض زراعية أو موارد باطنية أو ثروات نهرية وبحرية وبرية فتتزايد سنويا المساحات المقتطعة من الأراضي الصالحة فحوالي ٦٠ ألف كلم من الأراضي الصالحة تفقد سنويا على مستوى العالم وتسبب ظاهرة التصحر خسارة ما لا يقل عن ٤٠ مليون هكتار سنويا وتتزايد آثار الانجراف والفيضانات بسبب الاستهلاك المتزايد للغابات خصوصا في الدول النامية حيث يدمر حوالي ١٠ إلى ١٥ مليون هكتار سنويا، إضافة إلى ملايين الهكتارات غير المستغلة فضلا عما يفسده الاستخدام الحديث الزراعي للأراضي بشكل تجاري — الآثار الخطيرة للتوسع في استخدام الكيماويات والاستخدام الصناعي وانتكاساته كالتلوث يقول أحد الباحثين: (لقد أدى التركيز الصناعي وما تبعه من تجمعات عمرانية ضخمة إلى تلوث البيئة الطبيعية بشكل يضر بحياة الإنسان ويهدد استمراره وتنتج عنه أمراض كثيرة مستعصية فظهرت مشكلات كثيرة ومخاطر متعددة تتعرض لها النظم الأيكولوجية كالآثار المترتبة على التوسع في استخدام الأسمدة الكيماوية والمبيدات الحشرية والكيماويات التي تدخل في صناعة المعلبات والأدوية ومستحضرات التجميل [١].

فهذه مجرد إشارة خاطفة لبعض مظاهر عدم المحافظة على الأموال ومصادرها المتعددة ليتبين لنا من خلالها أهمية البديل الإسلامي الذي يجعل المحافظة على الأموال من أعظم الأولويات في المجتمع لما يترتب عليها من إشباع حاجات إنسانية كثيرة...

---

(١) صحري عبد الله ، في التنمية العربية ، دار المستقبل العربي ١٩٨٧ ، ص ١٠٣.

الخـــــــــاتمة

إن دراسة وتحليل موضوع الحاجات تكتسي أهمية كبرى لأن تحديد الحاجات تنبني عليه الإستراتيجية التنموية للأمة وقد لاحظنا ذلك الاضطراب في النظم الوضعية وفي الفكر الوضعي في تحديد وترتيب الحاجات حسبا لأهميتها.

وبعد استعراضنا الموجز لتحديد الحاجات في الفكر الإسلامي تبين لنا أن ربط الحاجات الفردية والمجتمعية بمقاصد الشريعة وترتيبها على أساسها إلى:

ضروريات – حاجيات – تحسينيات – يعد من أهم التصنيفات التي تراعي حاجات الإنسان المختلفة المتعددة.

ورأينا اضطرابا كبيرا في تحديد الحاجات الإنسانية في الواقع الحالي للأمة الإسلامية بحيث نجد أن الغالبية العظمى لا تحصل على ضروريات الحياة، لأن الاستراتيجيات التنموية في العالم الإسلامي لم تكن مبنية على أساس أنها موجهة لإشباع الحاجات الضرورية للغالبية العظمى من الجماهير الأمر الذي يجعل الضرورة ملحة للعودة إلى تبني سياسة تنموية تنطلق من مقاصد الشريعة الإسلامية التي في ظلها تتحقق الكفاءة القصوى في استخدام كافة الموارد، وترفع إمكانيات النهوض الحضاري ونقض الواقع الحالي للأمة وبناء حضارة متميزة.

المراجـــــــع

١- أبو الفضل جعفر الدمشقي: «الإشارة إلى محاسن التجارة» مكتبة الكليات الأزهرية.

٢- أبو إسحاق الشاطبي «الموافقات في أصول الأحكام» المجلد الأول: الجزءان ١، ٢ دار الفكر ١٣٤١هـــ.

٣- الجاحظ «كتاب التبصر بالتجارة» دار الكتاب الجديد، بيروت ١٩٨٣م.

٤- عبد الرحمن بن خلدون «المقدم» الدار التونسية، المؤسسة الوطنية للكتاب ١٩٤٨.

٥- أبو حامد الغزالي، المستصفى من الأصول، ج١، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦- محمد الطاهر بن عاشور «مقاصد الشريعة الإسلامية» الشركة التونسية للتوزيع.

٧- د. يوسف القرضاوي «فقه الزكاة» ج١ مؤسسة الرسالة ط٦، ١٩٨١.

٨- محمد سعيد رمضان البوطي «ضوابط المصلحة».

٩- يوسف إبراهيم يوسف « إستراتيجية وتكتيك التنمية».

١٠- مالك بن نبي «المسلم في عالم الاقتصاد» دار الشروق.

١١- مصطفى السباعي «من روائع حضارتنا» ط ١٩٨٠.

١٢- د. سيد الهواري «الاستثمار.. الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية» ج٦، ١٩٨٢.

١٣- د. فتحي السيد «نظريات التحفيز بين الفكر الإداري والفكر الإسلامي» ندوة الإدارة في الإسلام ١٩٩٠م.

١٤- د. منذر قحف «القطاع العام ودور توليد إدارات التنمية» ندوة موارد الدولة المالية في المجتمع الحديث، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب ١٩٨٩/٨٨.

١٥- محمد دويدار «اقتصاديات التخطيط الاشتراكي» المكتب المصري الحديث ١٩٨٧.

١٦- د. محبوب الحق، ستار الفقر «ترجمة أحمد فؤاد» الهيئة المصرية الحديثة للكتاب.

١٧- رمزي زكي، الاعتماد على الذات بين الأحلام النظرية وضراوة الواقع والشروط الموضوعية، دار الشباب ١٩٨٧.

١٨- د. مدحت صادق، الجهاز المصرفي في الاقتصاد المخطط، دار الجامعات المصرية ١٩٧٧.

١٩- كاظم حبيب، حول الواقع الراهن من بلدان العالم الثالث واتجاهات التغير المنشود فيها، مجلة المستقبل العربي، العدد ١٤٦/١٩٩١.

٢٠- إبراهيم سعد الدين وآخرون، صور المستقبل العربي م. والوحدة ط٢، ١٩٨٥.

٢١- محمد علي شهيب، السلوك الإنساني في التنظيم الإداري، ١٩٨٧.

٢٢- حسين حمادي: العلوم السلوكية: حوار مع الفكر الإداري، مكتب عين شمس ١٩٧٧.

٢٣- د. سمير غيور «التعريف ووجهات النظر: حاجات الإنسان الأساسية في الوطن العربي برنامج الأمم المتحدة للبيئة» ترجمة عبد السلام رضوان، سلسلة عالم المعرفة ١٥٠ سنة ١٩٩٠.

٢٤- د. إسماعيل صبور عبد الله، في التنمية العربية، دار المستقبل العربي ١٩٧٣.

٢٥- عادل سيد وآخرون، التنمية العربية الواقع الراهن والمستقبل، ط ١، ١٩٨٤.

٢٦- د. يوسف صايغ: التنمية العربية: الثلث الحرج التنمية العربية، الواقع الراهن والمستقبل ط١، ١٩٨٤.

٢٧- د. عبد الخالق، عبد الله: العالم المعاصر والشراءات الدولية، المحسب الوطني للثقافة، الكويت، ١٩٨٩.

٢٨- المنصف المرزوقي، إسهال الرضيع، الدار التونسية للنشر ١٩٨٧.

٢٩- د. صخري عبد الله، في التنمية العربية، دار المستقبل العربي ١٩٨٧.

٣٠- مجلة الحرية، العدد ٢٧٢.

٣١- والاس بترمسون، الدخل والعمالة والحق الاقتصادي، ترجمة صلاح ذياع، المكتبة العصرية ١٩٦٨.
٣٢- جاك لوي: العالم الثالث وتحديات البقاء، سلسلة عالم المعرفة، الكويت (١٠٤) ١٩٦٨.
٣٣- م س، غور بانسيق، بيرويسترولكا، حوحم للنشر ١٩٨٨.
٣٤- روبير لاتي، نحو نماء آخر، ترجمة إحسان سركيس، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٧٥.

إيرادات الميزانية العامة للدولة الإسلامية

د. منذر قحف*

* باحث اقتصادي في المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية بجدة.

مقدمة

١ - الحاجة إلى هذه الدراسة وهدفها:

إن من المقرر إجماعا بين العلماء والبحاثة المسلمين أن العصر النبوي والعصر الراشدي يمثلان المصدر الأمثل والأساسي والأهم للتطبيق العملي للإسلام، ففي أولهما تبلورت السنة المطهرة وهي المصدر الثاني للتشريع في هذا الدين بعد القرآن الكريم كما أنها التطبيق الواقعي لمبادئه وقيمه، وفي ثانيهما ظهرت اجتهادات الصحابة — حملة اللواء الأول — في المواقف المستجدة والظروف المتغيرة التي نشأت عن الاتساع الكبير للرقعة الجغرافية للأرض الإسلامية وشمولها أمما وثقافات ومعرفة تكنولوجية مما لم يحدث له مثيل في العصر النبوي.

لذلك فإن محاولة الاقتصادي المسلم بناء نظرياته في قضايا الاقتصاد والمالية المعاصرة على نموذج ذلك التطبيق العملي في صدر الإسلام محاولة لها ما يبررها من الوجهة النظرية الشرعية.

يضاف إلى ذلك أن تأصيل أفكارنا الاقتصادية والمالية، بمعنى ربطها بالممارسات النبوية المطهرة وبالمنابع الأولية للفهم الإسلامي الصحيح، يقتضي التعرف المفصل على المواقف العملية للدولة الإسلامية في ظل الإرشاد النبوي السامي: إن مثل هذا التعرف سيقدم لنا المعايير التي يمكن بها تمحيص ما يعرض اليوم من أفكار مالية واقتصادية ويتميز الأصيل منها الذي يعبر عن موقف شرعي قائم على وحي رباني أو سنة نبوية، من الدخيل المستورد القائم على محاكاة لبدعة معاصرة تعود عليها كاتب بسبب خلفيته الثقافية.

ولعل من المفيد أن نضرب مثالا نوضح فيه مثل هذا التمييز مما سنجده في هذا البحث، قضية القطاع العام الاقتصادي ينظر إليها الباحثون في العادة من خلال

الاقتصاد الماركسي والاقتصاد الحر. فبين مؤيد لاتساع القطاع العام الاقتصادي وبين معارض له: فإذا نظرنا إلى هذه القضية من خلال الممارسة الاقتصادية والمالية في صدر الدولة الإسلامية فإننا سنجد لها أساسا مغايرا قائما على التصور الإسلامي للملكية وعلى وسائل إمداد الخزانة بالإيرادات وبالتالي فإن كبر القطاع العام الاقتصادي أو عدمه يصبح أمرا مرتبطا بضوابط أساسية في نظام الاقتصاد والمال الإسلامي بدلا من النظر إليه من خلال عدسات النظم الاقتصادية الأخرى.

وكذلك قضية فرض الضرائب فقد اتخذت في الأبحاث المالية الإسلامية المعاصرة مسار تحقيق أهداف اقتصادية في توفير السلع العامة والتوزيع والتوازن وتخصيص الموارد في حين لو حاولنا تأسيس هذه القضية على ما لدينا من ميراث صدر الدولة الإسلامية لاتخذت منحى آخر يقوم على حرمة وصيانة المال الخاص والحاجات الحقيقية للإنفاق العام.

لذلك فإن هذا البحث يهدف إلى التعرف على الإيرادات العامة للدولة الإسلامية في عهدها النبوي والراشدي وبيان أنواعها والأهمية النسبية لهذه الأنواع ثم محاولة عرض الخصائص العامة للإيرادات العامة في علم المالية الإسلامية المعاصر قائمة على تلك المعرفة.

٢- خطة البحث وطريقته:

يتألف البحث من أربعة أقسام سأدرس في الأقسام الثلاثة الأولى منها الإيرادات العامة في العهود النبوي والراشد وأوائل المملكة الإسلامية بعد العهد الراشد.

أما القسم الرابع فسيخصص لاستنباط خصائص الإيرادات العامة في النظام المالي الإسلامي من منظور معاصر.

والطريقة المعتمدة في هذا البحث هي الاعتماد على النصوص ومحاولة استبعاد المعطيات المسبقة المتكونة خارجا عنها بقدر الإمكان، واستقراء الوقائع التاريخية في

مجال الإيرادات العامة لاكتشاف قواعدها الناظمة، ولا يهمني الالتزام بالعودة إلى المصادر الأولية دائما فما أغناني عن بحثه باحثون آخرون – وخصوصا فيما هو خارج عن إطار الاختصاص الضيق لهذا البحث – أحلت القارئ إليه دون عناء تكرار أقوالهم فيه مؤثرا البدء من حيث انتهوا.

٣- تعريف الإيرادات العامة:

بالنسبة لهذا البحث تعرف الإيرادات العامة بأنها كل ما تحصل عليه الدولة من موارد – سواء أكانت نقدية أم عينية، منتظمة أم غير منتظمة وبمقابل أو بدون مقابل.

فالتعريف يشمل ما يسمى بالرسوم والضرائب وإيرادات أملاك الدولة الخاصة وإيرادات المشاريع الحكومية فضلا عن الإيرادات العينية التي تحصل عليها الدولة. ولا فرق بالنسبة لهذا التعريف بين أن تكون الإيرادات المدفوعة بصورة تبرعية من الأفراد أو محصلة بصورة إجبارية من قبل الدولة.

لقد تم اختيار هذا التعريف لأنه يناسب الفترة الزمنية التي نبحث عنها أي قبل ظهور التصنيفات المعاصرة لأنواع الواردات العامة. وقد يتجه النظر إلى تعريف الإيرادات العامة بأنها الوسائل التي تستعملها الدولة للوفاء بما يتطلبه القيام بوظائفها من احتياجات. وبذلك يمكن أن يشمل التعريف الوسائل غير المادية التي تستعملها الدولة في تأدية بعض الوظائف مثل اليد العاملة التطوعية أو اليد العاملة الإجبارية أحيانا مثل الخدمة العسكرية الإجبارية، ولكنني أرى أن توسعة التعريف إلى هذا الحد يجعله عاما وقليل التحديد، والأولى الاكتفاء بالتعريف السابق وإن كان من المفيد ملاحظة كيفية إنجاز بعض الأعمال العامة أو تأمين بعض السلع العامة بوسائط غير مالية كما هو الشأن في فداء أسرى بدر عندما قبل الرسول ﷺ تعليم عشرة من صبيان المدينة فدية لمن يتقن الكتابة من الأسرى.

القسم الأول

الإيرادات العامة في العهد النبوي

ليس من السهل التعرف على الإيرادات العامة للدولة في المدينة المنورة في العهد النبوي، إذ ليس لدينا أي سجل محفوظ لهذه الإيرادات حجما أو نوعا أو استعمالا، وذلك على الرغم مما هو معروف، من الحرص الكبير لدى الصحابة ومن تبعهم حتى عصر التصنيف، على حفظ وتسجيل كل ما ورد عن الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير. ومن الواضح أن الظن بعدم وجود إيرادات عامة غير مقبول، لما هو معروف — بداهة ونصا — من وجود إنفاق عام في ذلك العهد، أبسط صوره شراء أرض المسجد النبوي وبناؤه وبناء مساكن رئيس الدولة، النبي ﷺ حوله، دعك من تجهيز الجيوش وإرسال البعوث وضيافة الوفود. إذن لا بد لنا من التدقيق في النصوص الوفيرة من السنة النبوية المطهرة حتى نكتشف من خلالها أنواع الإيرادات العامة وخصائصها المميزة والفترات الزمنية التي وجدت فيها. وسنقسم العهد النبوي إلى فترتين غير محددتين زمنيا بدقة يميز بينهما كثرة الفتوح وتدفق الغنائم والأموال. ورغم أن هذا التقسيم غري مألوف في العادة إلا أنه يفيد في فهم الإيرادات العامة في صدر الدولة الإسلامية، لأنه يتخذ تدفق أنواع جديدة من الإيرادات نقطة للتمييز بين الفترتين.

أولا: سداد الحاجات العامة في الفترة الأولى من العهد النبوي في المدينة:

لعل مما يساعد في فهم الإيرادات العامة في هذه الفترة أن نلاحظ الطريقة التي تأسست فيها الدولة الإسلامية الأولى في المدينة المنورة. فقد بدأ الإسلام ببدء الوحي في مكة المكرمة، ومن آمن به كان مستعدا للتضحية بكل شيء في سبيله. فلما أن بدأ المؤمنون الجدد يكثرون، وظهرت لهم حاجة لبعض النفقات مثل الحاجة إلى مكان يجتمعون فيه ويتعلمون من فيض الوحي والنبوة كان أولئك المؤمنون مستعدين لبذل

كل ما تستدعيه الحاجة، فتبرع الأرقم بن أبي الأرقم بداره، لتكون دار دعوة واجتماع. وانتفع الرسول ﷺ بمال خديجة- رضي الله عنها- طيبة بذلك نفسها. ثم جاءت أحداث المحاصرة في الشعب لتزيد من التلاحم المادي بين هذا العدد القليل من المؤمنين (ومعهم من شاركهم من بني هاشم وبني المطلب) وواضح أن مال خديجة قد نفذ ولكنه لم ينفذ البذل المادي من المؤمنين، فالسفر إلى الطائف يتم تمويله من التبرعات، ثم رحلة الهجرة نفسها يتم تمويلها بكاملها من تبرع أبي بكر الصديق- رضي الله عنه- حتى إن الرسول ﷺ يقول ﴿**ما نفعني مال قط ما نفعني مال أبي بكر** ﴾[1].

إذن وصل الرسول ﷺ والمهاجرون إلى المدينة يحملون معهم «تقليدا» أو «عادة» هي تمويل ما تحتاج إليه دعوتهم من تبرعاتهم الخاصة. وقد تأكد هذا المعنى في العهد المدني من خلال الآيات والأحاديث التي تتحدث عن الجهاد بالمال والإنفاق في سبيل الله.

وثمة مجموعة غزيرة من المسائل تلقي ضوءا على الإيرادات العامة للدولة في هذه الفترة، أختار منها أمثلة أعتقد أنها تعبر عن القضايا الأساسية فيما يتعلق بالإيرادات العامة لهذه الفترة:

١- المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار كان لها جانب مادي واضح، هو سد حاجات ذوي الحاجة ريثما يتمكنون من العمل المنتج اقتصاديا، وذلك بدلا من تحمل الدولة عبء سد هذه الحاجات.

٢- أهل الصفة قوم هاجروا إلى المدينة من قريش وغيرها، وقد أمرهم الرسول ﷺ بالبقاء قرب المسجد يتعلمون منه ويكتبون له ويبعث منهم البعوث. أي

(١) رواه ابن ماجه، والقصة في أخذ أبي بكر ماله عند الهجرة وتركه أهله في مكة دون شيء- معروفة في السيرة النبوية.

أنهم متفرغون لأعمال الدولة. أما حاجاتهم المادية فقد دعا الناس إلى التبرع لهم بالطعام وغيره. وكان يؤتى بالتمر فيعلق في المسجد لهؤلاء.

٣- الوثيقة الدستورية التي وضعها الرسول ﷺ للناس مؤمنهم ومشركهم ويهوديهم عند قدومه المدينة، والتي تسمى الصحيفة تتضمن عدة بنود تتعلق بضرورة تضامن المؤمنين في إعطاء المعاقل (الديات) وفداء الأسرى وإعانة المثقلين بالديون. كما تنص على اختصاص كل من المؤمنين واليهود بسداد نفقاتهم العسكرية عندما يشتركون في حرب معا ضد عدو مشترك[١] وتضامن أبناء القبيلة الواحدة في الديات وفداء الأسرى كان معروفا في الجاهلية، أما التضامن بين أبناء المدينة الواحدة الذين تربطهم رابطة العقيدة لا النسب فأمر لم يكن مألوفا قبل ذلك.

٤- عند بناء المسجد النبوي أبى الرسول ﷺ إلا أن يدفع قيمة الأرض التي وقع عليها الاختيار. وأغلب الظن أن ذلك كان من مال أبي بكر الذي حمله معه إلى المدينة في الهجرة [٢].

٥- لم يعرف أن الرسول ﷺ أجرى رواتب أو أعطيات في هذه الفترة لموظفي الخدمة العامة. فقد أمر عبد الله بن سعيد بن العاص[٣]، وكان يعرف الكتابة، أن يعلم الكتابة في المدينة و لم يعرف أنه خصص له أجرا أو مرتبا. كما أنه لم يضع رواتب أو عطايا لأهل الصفة المتفرغين للشؤون العامة. أي أن معظم- بل كل- الخدمات

(١) انظر نص هذه الوثيقة كما ينقلها ظافر القاسمي في نظام الحكم في الشريعة والتاريخ، دار النقاش، بيروت ٤٧٩١، ص٢٣-٦٣.

(٢) في رواية للبخاري أن الأرض كانت مربدا ليتيمين في المدينة فرغبا أن يتبرعا بها «فأبى حتى ابتاعه منهما وبناه مسجدا» وفي راوية أخرى للبخاري أيضا أنه كان لقوم من بني النجار فرغب الرسول ﷺ أن يبتاعه منهم فقالوا: «لا والله لا نطلب ثمنه إلا إلى الله عز وجل» انظر السيرة النبوية لابن كثير، دار الفكر، بيروت ١٩٧٨، ج٢، ص٣٠٣.

(٣) وهو صحابي مهاجر جليل استشهد يوم بدر. انظر أسد الغابة لابن الأثير، ص ٢٦٢، طبعة الشعب القاهرة- ١٩٧٠م. ج٣، ص٢٦٢.

العامة كانت تقدم تبرعا من قبل الناس ومن يضطره منهم عمل الخدمة العامة للانقطاع عن الكسب يقدم له حاجاته إخوانه الآخرون متبرعين[١].

٦- لم يرو أن الرسول ﷺ فرض أية جبايات أو ضرائب أو رسوم على أحد في المدينة رغم أنه- مثلا- خط لهم سوقا غير سوق يهود لكنه لم يفرض رسوم استعمال لهذه السوق أو رسوم دخول إليها، ولا تروي لنا السيرة النبوية أية وظائف أو واجبات مالية قبل فريضة الزكاة.

بل قد ورد التأكيد أنه لا خراج على هذه السوق التي اختطها الرسول ﷺ.

٧- وذلك رغم الحاجة الشديدة للمعونة الاجتماعية مثلا فمعروف أنه ﷺ كان يبيت جائعا حتى ليربط على بطنه الحجر أو الحجرين، وكذلك أبو بكر وعمر وعلي، وأنه كان يجوع حتى يخرجه الجوع من البيت ولا يمكنه من النوم، وأن من الصحابة من كان يقع أرضا من شدة الجوع حتى ليظن فيه المرض أو الصرع وما به إلا الجوع[٢].

٨- وكذلك، فعلى كثرة ما ورد من آيات وأحاديث في الحث والتشجيع على بذل المال في سبيل الله والتصدق على الفقراء وذوي الحاجات وبذله جهادا لإعلاء كلمة الله تعالى لم نجد حالة واحدة حول فيها الرسول ﷺ الحث على العطاء التبرعي إلى إلزام إجبار رغم أن الممالك المجاورة كانت تفعل ذلك وتفرض الضرائب بأنواع متعددة، ولا شك أن النبي الكريم ﷺ كان يعرف ذلك جيدا وهو التاجر الذي كان يحمل مال خديجة إلى الشام.

٩- بالنسبة للأهداف الاجتماعية يلاحظ الحديث الذي رواه أبو هريرة ﴿**أن النبي ﷺ كان يؤتى بالرجل عليه الدين فيسأل: هل ترك لدينه من قضاء؟. فإن حدث**

(١) لا يستنتج من ذلك عدم جواز دفع أو أخذ أجور على ذلك.

(٢) النصوص في هذا مشهورة ومعروفة فلا داعي لإشارة مخصوصة لأي منها بذاته.

أنه ترك وفاء صلى عليه. وإلا قال: «صلوا على صاحبكم» ﴾ فلما فتح الله عليه الفتوح قال: ﴿**أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي وعليه دين فعلي قضاؤه ﴾** [1] وفي رواية ﴿**فمن ترك مالا فلأهله ومن ترك دينا أو ضياعا فإلي وعلي ﴾.** فوفاء الدين وكفالة الأيتام لم تبدأ الدولة الإسلامية بتحملها عمن يموت ولم يترك وفاء لدينه أو كفاية لأهله المضيعين إلا بعد أن فتح الله على الرسول ﷺ الفتوح وبدأت إيراداتها تغمر بيت المال. وفي نص آخر لم يقبل الرسول ﷺ الصلاة على ميت ترك دينا حتى تكفل أحد الحاضرين بوفاء ذلك الدين. بمعنى أن الرسول ﷺ لم يكلف دولته مهمة اللجوء إلى تحصيل إيرادات ضريبية مثلا لوفاء مثل ذلك الدين وآثر أن لا يصلي بنفسه على الميت وعليه دين لا وفاء له.

١٠- أضعف إلى ذلك أن الدولة لم تعمد إلى فرض ضرائب من أجل توفير العمل للذين يحتاجون إليه كما أن سياستها اعتمدت على المساعدة في إيجاد فرصة للعمل- اعتمادا على موارد القطاع الخاص نفسه- لذوي الحاجة بدلا من إعطائهم المساعدات الاستهلاكية مثال ذلك الحديث الذي رواه أنس ﴿**أن رجلا من الأنصار أتى النبي ﷺ يسأله، فقال: أما في بيتك شيء؟ قال: بلى، حلس (ثوب) نلبس بعضه ونبسط بعضه وقعب (إناء) نشرب فيه الماء. فقال: ائتني بهما. فأتاه بهما، فأخذهما رسول الله ﷺ وقال: من يشتري هذين؟ فقال رجل: أنا آخذهما بدرهم. قال: من يزيد على درهم؟ مرتين أو ثلاثا فقال رجل: أنا آخذهما بدرهمين. فأعطاهما إياه وأخذ الدرهمين وأعطاهما الأنصاري وقال: اشتر بأحدهما طعاما وانبذه (ابعثه) إلى أهلك واشتر بالآخر قدوما وائتني به. فشد رسول الله ﷺ عودا بيده ثم قال له: اذهب فاحتطب وبع ولا أرينك خمسة عشر يوما. فذهب الرجل يحتطب ويبيع فجاء وقد أصاب عشرة دراهم فاشترى ببعضها ثوبا وببعضها طعاما.. قال رسول الله ﷺ: هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة ﴾** [2].

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) رواه أصحاب السنن.

١١- أن أول إيراد مهم دخل خزانة الدولة كان غنائم وأسرى معركة بدر حيث وزعت أربعة أخماسها على المقاتلة وترك الخمس للدولة، تتصرف فيه حسبما ترى في مصالح المسلمين[١] وقد استعمل الرسول ﷺ بعض الأسرى في تعليم الكتابة والقراءة في المدينة، جاعلا ذلك فداء لهم من الأسر. أضف إلى ذلك القليل من الأراضي التي جعلت للدولة منذ الهجرة إذ يروي ابن عباس أنه لم قدم رسول الله ﷺ المدينة جعلوا له كل أرض لا يصلها الماء، كما ورد في الأثر أن عادي الأرض لله ولرسوله ثم لكم.

إن هذه الأمثلة والحالات غنية في دلالاتها. فهي تبين الأمور التالية:

أ) لا يوجد أي دليل على وجود خزانة عامة أو بيت مال بالمعنى الذي عرف فيما بعد خلال هذه الفترة من العهد النبوي، كما لم يكن للدولة جبايات راتبة ولا نفقات معروفة ولا يمنع ذلك بدء فكرة بيت المال في الفترة الثانية من العهد النبوي كما سنرى بعد قليل. ولعل السبب في ذلك التطور التاريخي البحث وطريقة نشوء الدولة الإسلامية منتقلة من عمل تطوعي قائم على القناعة والإيمان إلى نظام سياسي له مؤسساته.

ب) كان يتم بالوفاء بالحاجات العامة بصورة مباشرة وآنية عن طريق فتح باب التبرع لكل نفقة من النفقات أو مشروع من المشاريع وكثيرا ما كان يستعاض عن التبرع المالي بالتبرع بالعمل أو التبرع العيني فالضيف القادم يأخذه أحد الصحابة إلى بيته يطعمه ويؤويه، وأهل الصفة يؤتى لهم بعزق التمر تعلق في سواري المسجد، والمسجد يبنى بمشاركة الناس يعملون معا بمن فيهم الرسول ﷺ.

---

(١) انظر ابن زنجويه (ت٢٥١هـ) كتاب الأموال، ج٢، الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية في الرياض، ١٩٨٦، ص٧١٠ ، ٧١١، ٧١٩، النصوص رقم ١٢٠٤/أ- ١٢٠٧و ١٢٢٨، وكذلك أبو عبيد كتاب الأموال، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٣٥٣هـ، ص٣٠٦ رقم ٧٦٦.

ج) تخطيط الإيرادات والنفقات المستقبلية أو وضع ميزانية لفترة زمنية مستقبلية- لم يكن واردا رغم أن سورة يوسف وهي مكية تشير إلى معنى التخطيط للمستقبل بادخار إنتاج السنين السمان إلى السنين العجاف ورغم أن الرسول ﷺ يشير في بعض أحاديثه إلى ادخار قوت سنة أو كفاية السنة. ولعل أهم أسباب ذلك قلة الحاجات العامة وسهولة الوفاء بها بالاعتماد على التبرعات الطوعية وعادات العصر السائدة.

د) عدم محاولة وضع نظام للإيرادات العامة، وبخاصة الضرائب، رغم أنها كانت معروفة في عصره -عليه الصلاة والسلام-. والمهاجرون- كجميع سكان مكة- أهل تجارة يعرفون ما يفرضه الملوك من حولهم. والرسول ﷺ ذم صاحب المكس في أكثر من حديث. ولا يمكن أن يكتفى بأن السبب في ذلك تاريخي محض فقد نشأت حاجات عديدة كان يمكن أن تفرض من أجلها الضرائب أو تتخذ الوسائل لإيجاد إيرادات مالية للدولة، كأن تخصص بعض الأراضي العامة بالمدينة لزراعتها لمصلحة الدولة أو لبعض المزارعين ويؤخذ إيرادها للدولة.

هـ) أن بعض حاجات الرعاية الاجتماعية- سداد الديون عمن لا يستطيع سدادها- لم تقم به الدولة لعدم وجود موارد لها. ويلاحظ أن اختيار فرض ضرائب من أجل ذلك لم تلجأ إليه الدولة أبدا رغم أنه متاح، خصوصا إذا لاحظنا أن الله- سبحانه وتعالى- حينما فرض الزكاة قد شمل الغارمين في مصارفها. والواقع أن نفقات أخرى تم الاستغناء عنها بدلا من اختيار فرض الضريبة. مثال ذلك إطعام الجائع الذي لا يهلكه الجوع، أي ما يسمى اليوم بتأمين حد الكفاية وهو فوق حد الكفاف.

و) وكذلك الأمر بالنسبة لحاجات التنمية والتعليم الأساسي- أي القراءة والكتابة- فقد خصصت لها أموال القطاع الخاص (بيع الحلي والقعب لشراء القدوم) أو موارد غير ضريبية (جعل فداء الأسرى مساهمتهم في محو الأمية بدلا من المال

النقدي). ويلاحظ أن حديث الاحتطاب لا يوجد دليل على تحديد زمنه، فهو لا يخص المرحلة الأولى من العهد النبوي في المدينة وحدها.

ز) على أن ثمة سؤالا يبقى دون إجابة مناسبة وهو: لو لم يجد الرسول ﷺ من التبرعات ما يكفي ليسد الحاجات العامة، ما الذي كان سيفعله؟ هل سيفرض ضرائب؟ أم أنه سيوجد إيرادات مالية غير ضريبية؟ أم أنه سيقوم بتخفيض النفقات العامة بمعنى ترك بعض الحاجات خلوا غير مغطاة؟ إن محاولة تخيل الإجابة على هذا السؤال لا بد لها من التريث حتى تستكمل صورة الإيرادات العامة في العهد النبوي.

ثانيا: سداد الحاجات العامة في الفترة الثانية من العهد النبوي:

تمتاز هذه الفترة بأحداث كثيرة جديرة بالملاحظة بالنسبة لفهم الإيرادات العامة في الإسلام، ففيها كثرت الفتوح، وتواردت الغنائم، وتنوعت الإيرادات العامة للدولة تنوعا كبيرا.

١- فقد فرضت الزكاة- الركن الثالث من أركان الإسلام- وهي بحق الركن الأول في النظام الاقتصادي الإسلامي. وهي تجب في المال، لأنه متمول. غير أن إنفاقها لم يترك لأحد من الناس، فقد حدده الله- سبحانه وتعالى- في كتابه العزيز، كما بين الرسول ﷺ ملامحها الرئيسة من حيث معدلاتها وإعفاءاتها وشروط وجوبها بنصوص لا تترك مجالا للاجتهاد في هذه الملامح الأساسية. والذي يهم هذا البحث من هذه الخصائص هو كون الزكاة إيرادا عاما تجبيه الدولة ويدخل خزانتها، ولكن إنفاقها مخصص في مصارفه الثمانية. وهي تشمل بندا للعاملين عليها جباية وتوزيعا. وبدأ الرسول ﷺ تعيين المصدقين، أي عمال جباية الزكاة وتوزيعها، وإصدار التعليمات الواضحة التفصيلية بشكل مكتوب إلى عمال الزكاة، كما خصصت المخازن والمرابض لحفظ ما يجمع منها عينا ريثما يتم توزيعه.

ومع فريضة الزكاة بدأت النواة الأولى للجهاز المالي في الدولة الإسلامية.

٢- استمر الاعتماد على التبرعات كلما دعت الحاجة إلى ذلك حتى إن غزوة تبوك- وهي في السنة التاسعة- تم معظم تمويلها عن طريق التبرعات، وما زالت التبرعات التطوعية تشكل مصدرا مهما في سد الحاجات العامة مثل إطعام الوفود القادمة وبناء المساجد وإمدادها بالإنارة والمياه وأمور الرعاية الاجتماعية كشراء أو حفر الآبار وتخصيصها للاستعمال المجاني للناس جميعا، كما فعل عثمان وتخصيص الحدائق والبساتين للنفع العام، كما فعل طلحة. كل ذلك مع ملاحظة أن القدرة على دفع الضريبة لدى الناس قد أصبحت جيدة خاصة بعد فتح خيبر التي أغنت الناس، وجعلت لهم مصادر دخل دائمة، فضلا عما تم توزيعه من أموال الغنائم الكثيرة المتتالية الناشئة عن الفتوح الكثيرة، أضف إلى ذلك اتساع رقعة الدولة وشمولها عددا كبيرا من السكان- حتى إن غزوة حنين في السنة الثامنة كان فيها أكثر من اثني عشر ألف مقاتل، وحج السنة التاسعة- حجة الوداع- كان فيه أكثر من أربعين ألفا.

٣- بعد فتح خيبر خصص الرسول ﷺ نصف أرضها للنوائب، أي لما ينوب من مصالح وحاجات عامة للمسلمين. يروي أبو داود عن رجال من الأنصار قولهم: «وعزل النصف الثاني لمن نزل به من الوفود والأمور ونوائب الناس»[١] وذلك بعد أن قسم نصفها سهمانا له وللمقاتلة معه. وقد اتفق مع أهلها ممن كان يزرعها قبل ذلك على أن يبقوا فيها مزارعة على النصف من إنتاجها يقول ابن كثير: «فأعطاهم خيبر على أن لهم الشطر من كل زرع ونخيل وشيء»[٢]. وكذلك الأمر بالنسبة لأرض فدك التي نزل أهلها لرسول الله ﷺ فصالحوه على شرط أهل خيبر:

فكانت أرض فدك ونصف أرض خيبر لرسول الله ﷺ يأتيه خراجها كل عام على النصف من إنتاجها«وكان يعزل منها نفقة أهله لسنة، ثم يجعل ما بقي مجعل مال

(١) سيرة ابن كثير، مرجع سابق ٣، ص٣٨٢.

(٢) نفسه، ص٣٧٨. ويبدو أن من وزع عليهم نصف أرض خيبر قد وافق الرسول ﷺ على عقده مع المزارعين في هذه المزارعة لأن ابن كثير يتابع فيقول: «وكان التمر بقسم على السهمان من نصف خيبر (ص٣٧٩) فلما أجلى عمر، رضي الله عنه يهود عن خيبر دعا أصحاب الأراضي أن يلحقوا بأرضهم ليسلمها لهم».

الله يصرفه في الكراع والسلاح ومصالح المسلمين»[1] فلما قبض عليه الصلاة والسلام اعتبرها الصديق مالا للدولة، وقال: «أنا أعول من كان يعول رسول الله ﷺ»[2]. وقد استعمل الرسول ﷺ العمال على هذا الخراج لتقديره وجبايته.

فالخراج إنما هو عائد الأرض التي خصصها الرسول ﷺ للدولة، ليكون إيرادها دخلا لخزانتها تصرفه في مصالح المسلمين، فكان ينفق منه عليه الصلاة والسلام على أهله، ويعطي منه العطايا، ويكفل منه الفقراء، ويدفع ديون من يموت و لم يترك لدينه وفاء، وينفقه أيضا على التسلح وسائر الحاجات العامة. وهكذا نلاحظ أنه في السنة السابعة للهجرة تكوّن لدى الدولة الإسلامية إيراد عام قائم على تخصيص أملاك عامة للدولة هي من نوع الأملاك التي تخضع للاهتلاك، أو أنها على الأقل ذات عمر طويل جدا، يكون صافي ريعها دخلا للخزانة العامة.

ويبدو أن الرسول ﷺ فعل ما يشبه ذلك- على نطاق أضيق- في السنة الثالثة للهجرة، فإن أرض بني النضير الذين أجلوا عن المدينة المنورة دون حرب لم توزع بأكملها بين فقراء المهاجرين، إذ ينقل ابن كثير عن الصحيحين قولا لعمر بن الخطاب، رضي الله عنه، «كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب، فكانت لرسول الله ﷺ خاصة، فكان يعزل نفقة أهله سنة، ثم يجعل ما بقي في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله عز وجل»[3] ولكن معظم ثمار ونخيل بني النضير كان قطع أو حرق في أثناء الحصار الذي انتهى بإجلائهم. كما يذكر ابن كثير أن معظم ما بقي من أموالهم «يعني النخيل والمزارع- كانت له ﷺ خاصة يضعها حيث يشاء: فقسمها على المهاجرين الأولين دون الأنصار- إلا أن سهل بن حنيف وأبا دجانة ذكرا فقرا فأعطاهما»[4].

---

(١) نفسه: ص ٣٨٥.
(٢) نفسه: ص ١٤٠.
(٣) نفسه: ص ١٥٣.
(٤) نفسه: ص ١٤٨.

ينبغي التأكيد على أن خراج خيبر وفدك لم يكن ضريبة بأي معنى من معاني الضريبة المعروفة، وإنما هو ريع مالك الأرض أو حصة مالك الأرض من إنتاجها إذ يؤكد ابن كثير «فإن الصحيح أن خيبر جميعها لم تقسم وإنما قسم نصفها بين الناس ثم يتابع وقد احتج بهذا من قال من العلماء إن الإسلام مخير في الأرض المغنومة، إن شاء قسمها وإن شاء أرصدها لمصالح المسلمين وإن شاء قسم بعضها وأرصد بعضها لما ينوبه في الحاجات والمصالح»[1]، فالخراج إذن ريع أرض تملكها المسلمون نتيجة للحرب نفلا من الله تعالى و لم تحل الغنائم لنبي قبل محمد ﷺ. يقول ابن كثير نقلا عن البيهقي عن ابن عمر إن رسول الله ﷺ قاتل أهل خيبر حتى ألجأهم إلى قصرهم فغلب على الأرض والزرع والنخل فصالحوه على أن يجلوا منها ولهم ما حملت ركابهم ولرسول ﷺ الصفراء والبيضاء ويخرجون منها... وأراد إجلاءهم منها فقالوا: يا محمد، دعنا نكون في هذه الأرض نصلحها ونقوم عليها. و لم يكن الرسول ﷺ ولا لأصحابه غلال يقومون عليها. وكانوا لا يفرغون أن يقوموا عليها. فأعطاهم خيبر على أن لهم الشطر من كل زرع ونخيل وشيء ما بدا لرسول الله ﷺ[2].

فواضح إذن أن الأرض تملكها المسلمون وأن الرسول ﷺ وهو رئيس الدولة اختار أن يخص النصف من الأراضي للدولة ويملك النصف للمقاتلة من أصحابه. ثم عرض عليه أهل خيبر أن يزرعوها له وللمسلمين على النصف من إنتاجها فوافقهم واشترط أنه يستطيع أن ينهي عقد المزارعة هذا في أي وقت يشاء.

٤- والواقع أن الإيرادات العامة للدولة بدأت تتكاثر في هذه الفترة. فبالإضافة للزكاة وريع الأرض العامة فإن خمس الغنائم التي شرعت منذ معركة بدر صارت تشكل بندا كبيرا من بنود الإيرادات العامة حتى إن عطايا الرسول ﷺ صارت تتخذ أرقاما ضخمة بالنسبة لذلك العصر، فإنه أعطى أربعة عشر شخصا مائة من الإبل لكل

(١) نفسه: ص ٣٨١.
(٢) نفسه: ص ٣٧٧-٣٧٨.

منهم من غنائم هوازن وحدها بعد حنين[1]. ووعد جابر بن عبد الله أن يعطيه «هكذا وهكذا وهكذا» مشيرا بيديه ثلاثا عندما يأتيه مال البحرين، ولكنه ﷺ توفي قبل قدوم المال فأعطاه أبو بكر فكانت ألفا وخمسمائة درهم[2].

٥- وكذلك فقد فرضت الجزية وهي إيراد عام للدولة الإسلامية، وأول من فرض عليه رسول الله ﷺ الجزية هم نصارى نجران سنة تسع من الهجرة فرضها ألفي حلة، ألفًا في رجب وألفًا في صفر من كل عام[3]، ثم فرضت بعد ذلك على مجوس البحرين.

٦- وفي هذه الفترة أيضا صار مبدأ الوقوف يأخذ شكل المؤسسة الاقتصادية في المجتمع، فالرسول ﷺ نصح عمر بن الخطاب أن يحبس رقبة أرض له بخيبر ويجعل غلتها في سبيل الله، كما دعا عثمان ليشتري مربدا كان بجوار المسجد وضمه للمسجد النبوي وقفا لله تعالى وأن يشتري بئر رومة ويجعلها سقاية للمسلمين وله أجرها[4]. فبدأ بذلك الوقف يتخذ شكل الأعمال الخيرية والاجتماعية متوسعا من الاقتصار على أماكن العبادة.

٧- كما ظهرت في هذه الفترة ممارسة الاقتراض العام. إذ تروي لنا السيرة النبوية المطهرة عدة حوادث استقرض فيها رسول الله ﷺ للمصالح العامة، أي أنه استقرض لبيت المال أو للخزانة العامة (عدا الاقتراض الشخصي الذي عليه شواهد كثيرة). فقد اقترض عند التحضير لغزوة حنين من ربيعة المخزومي- أو غيره- أربعين ألف درهم- كما اقترض أدراعا من صفوان بن أمية عند الخروج إلى غزوة حنين. فقال

(١) نفسه: ص ٦٨٢.
(٢) نفسه: ص ١٣٥-١٣٦.
(٣) نفسه: ص ١٠٤ و٣، ص ٤١٦.
(٤) البداية والنهاية لابن كثير مكتبة المعارف بيروت ١٣٩٤هـ ج٧، ص١٧٧.

له صفوان وكان مشركا: أغصب يا محمد؟ قال ﷺ: ﴿**بل عارية مضمونة**﴾ [1]. وكذلك تعجل زكاة العباس لسنتين. يروي أبو عبيد بسنده ﴿**بعث رسول الله ﷺ عمر على الصدقة. فأتى العباس يسأله صدقة ماله، فقال: قد عجلت لرسول الله ﷺ صدقة سنتين. فرفعه عمر إلى رسول الله ﷺ، فقال: صدق عمي، قد تعجلنا منه صدقة سنتين**﴾ [2].وتدل قصة صفوان رضي الله عنه على أمور مهمة منها:

أ) أن صفوان توهم الغصب وكان مشركا لم يعرف أن الرسول ﷺ لا يغصب ولا يبيح الغصب، والغصب هو المصادرة، وقد يكون سبب هذا التوهم أن هذا القرض العام كان إجباريا، فإن كان كذلك فإن القرض الإجباري من الأغنياء جائز.

ب) وهو جائز ولو لم يكن المقرض مسلما، فالاقتراض العام جائز من أي مواطن- مسلما أم غير مسلم-، لأن صفوان بقي مشركا في مهلة، أمهله رسول الله ﷺ أربعة أشهر كما تروى القصة.

ج) لم تكن الدولة الإسلامية عند الاقتراض من صفوان في حالة فقر، فقد كان جيش الرسول ﷺ الذي فتح مكة اثني عشر ألفا، وكان طلقاء مكة قد أسلموا، عدا بضعة أفراد يعدون على الأصابع، وكان في مقدور الرسول ﷺ أن يفرض ضريبة بسيطة جدا ليشتري هذه الأدرع الثلاثين أو الأربعين. ولكنه لم يفرض ضريبة وآثر القرض العام بدلا من ذلك.

٨- لم يلجأ الرسول ﷺ إلى فرض الضرائب بأي شكل من الأشكال طيلة هذه الفترة. وكان كلما احتاجت الدولة إلى المال، إما أنه يدعو إلى التبرع أو أنه يقترض حتى إنه توفي- عليه الصلاة والسلام- ودرعه مرهونة في مال اقترضه.

---

(١) جامع الأصول لابن الأثير، الناشر حلواني وملاح وبيان، دمشق ١٣٩٢هـ، ج٨ ص١٦٣. رواه أبو داود، وفي حديث آخر لأبي داود أن عددها بين الثلاثين والأربعين.

(٢) الأموال لأبي عبيد، مرجع سابق، ص٥٨٩.

بل إنه صدرت عدة إدانات للمكوس ذكرها أبو عبيد، منها: ﴿**لا يدخل الجنة صاحب مكس**﴾ و ﴿**أن صاحب المكس في النار**﴾ و ﴿**إذا لقيتم عاشرا فاقتلوه**﴾ [١]، والمكس«كان له أصل في الجاهلية يفعله ملوك العرب والعجم جميعا، فكانت سنتهم أن يأخذوا من التجار عشر أموالهم إذا مروا بها عليهم»[٢]. وذلك فضلا عن التأكيد العام على حرمة الأموال وصيانتها وحق الإنسان في الدفاع عن ماله حتى من اعتداء الدولة عليه.

٩- يلاحظ على هذه الفترة كذلك أن الرسول ﷺ بدأ يستعمل الموظفين على الأموال العامة، جباية وحفظا وتوزيعا، فقد استعمل ابن رواحة وغيره على خرص ثمار خيبر، واستعمل عمر بن الخطاب وغيره كثيرين على جباية الزكاة واستعمل أبا رافع وبلالا وغيرهما على حفظ المال وسداد النفقات، واستعمل رجلا من بني غفار على رعاية إبل الصدقة، كما استعمل ﷺ عتاب بن أسيد على مكة عند فتحها، وضرب له مرتبا درهما كل يوم. وورد في حدث طلب الفضل بن العباس عملا على الصدقة أنه رغب في ذلك حتى يصيب مالا، كما أن الرسول ﷺ خصص مرتبا لمعاذ بن جبل عندما عينه واليا على اليمن[٣]. وقد حمى الرسول ﷺ لخيل المسلمين، أي أنه احتجزها من الأرض البيضاء غير المملوكة لأحد وخصصها لمصالح عامة ترعى فيها خيل المسلمين[٤]. وقد علق أبو عبيد على هذه القصة بأن هذا حمى «للخيل الغازية في سبيل الله»[٥]. وحمى الأرض يعني عدم إمكان تملكها للأفراد عن طريق الإحياء أو الإقطاع- أي تمليك الدولة الأرض البيضاء للأفراد- إلا أن تستغني الدولة المحمية وتعيدها إلى صيغة الأرض البيضاء العامة.

---

(١) نفسه: ص ٥٢٦-٥٢٨.

(٢) نفسه: ص ٥٢٩.

(٣) سيرة ابن كثير، ج٣، ص٢٨٦.

(٤) الأحكام السلطانية للإمام أبي الحسن الماوردي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط ثالثة،- القاهرة، ١٩٧٣، ص ١٨٥.

(٥) الأموال لأبي عبيد، مرجع سابق، ص١٩٨.

١٠- وقد بدأت خزانة الدولة- أو بيت المال- تأخذ في هذه المرحلة شكلها الذي توسع وانتشر في العهد الراشد، فصار للدولة إيرادات مالية، وبدأت تترتب عليها التزامات ونفقات دورية، مما يقتضي وجود حفظة للمال وسعاة للجباية وعمال للإنفاق. وقد كان بلال وغيره ممن يستعملهم الرسول ﷺ أمناء البيت المال وعمالا على الإنفاق.

١١- وأخيرا يلاحظ أن سياسة الرسول ﷺ في هذه الفترة لم تقم على التخطيط الطويل الأجل- ولا حتى قصيره - بالنسبة للإيرادات العامة، فكان يوزع كل ما يأتيه، فإذا جدت حاجة من الحاجات و لم يكن عنده ما يفي بها دعا الناس إلى التبرع، أو استقرض على إيرادات مستقبلية، أو أجل سداد تلك الحاجة إلى مال قادم أو متوقع. وقد روى البخاري وغيره عن الرسول ﷺ قوله: ﴿**لو كان عندي أحد ذهبا لأحببت أن لا أبيت ثلاثا وعندي منه شيء** ﴾.

والقصد ليس محاولة تحريم التخطيط المالي أو التقدير المسبق للنفقات والواردات ووضع ميزانية لهما، فليس هذا من المقصد. وإنما بيان أن طبيعة النظام السياسي الإسلامي الذي استنه الرسول ﷺ والعلاقة الدينية التي تربط حكومته بالأفراد هي من نوع فريد يجعل خزانة الدولة جيوب رعاياها بحق، مما يقتضي عدم التقليل من مساهمة الأفراد في الإيرادات العامة مساهمة طوعية محضة سواء أكان ذلك لاستعمالها في سداد النفقات الجارية العادية أم في الإنفاق الرأسمالي الإنمائي. ففي الدولة الاسمية يرتبط الحاكم بالمحكوم بنفس العقيدة التي يقوم عليها النظام بأكمله وبالتالي يصبح عطاء الأفراد لتحقيق الأهداف المالية للدولة عطاء طوعيا تبرعيا. ولعل بيان ذلك كان من أهم مقاصد الرسول ﷺ في ممارساته المالية فهو يؤكد دائما- حتى عند كثرة موارد الدولة- على التبرع للمصالح العامة للمسلمين، ويترك حيزا مهما في ماليته ليتم تمويله بالتبرعات بدلا من أن يدخر فائق الإيرادات ليوم الحاجة، لأنه يعلم تماما أن الحاجات التي ستطرأ سيكون لها من إيرادات مستقبلة أو تبرعات الأفراد ما يكفيها.

يضاف إلى ذلك أن عدم وجود ما يدل على التخطيط المالي للدولة في تلك الفترة- لا ينبغي أن يستنتج منه استبعاد أن الرسول ﷺ كان يخطط في الجوانب الأخرى لإدارة الدولة من معارك حربية أو أعمال سياسية بل إن القرآن الكريم يشير إلى أن مكر الكفار وتدبيرهم كان يقابل بتدبير من عند الله- سبحانه وتعالى- والسيرة مليئة بالحكمة النبوية في تقليب الأمور والتهيئة والإعداد لما سيتخذ من قرارات ومواقف.

القسم الثاني

الإيرادات العامة في العهد الراشد

اتصف العهد الراشد- كما هو معلوم- باتساع رقعة الدولة اتساعا كبيرا جدا بسبب كثرة الفتوح، فقد شملت الدولة أصقاعا كان لديها إيرادات عامة منتظمة مثل الضرائب أو المكوس بأنواعها والعشور على الأراضي والتجارة والضرائب على الصناعات وسائر الأنشطة الاقتصادية.

وتسببت الفتوح في كثرة الغنائم من الذهب والفضة والأموال العينية، وكذلك الأراضي الزراعية الهائلة في الشام ومصر وعراقي العرب والعجم. يضاف إلى ذلك انشغال المسلمين بالقتال وعدم رغبة الحكومة- وخصوصا في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه- في ترك هؤلاء الجنود يخلدون للراحة واتباع أذناب البقر....

يضاف إلى ذلك قلة عدد سكان الجزيرة العربية بالنسبة لما حولها من البلاد المفتوحة وعدم دخول كثير منهم في الإسلام قبل الفتح أو عنده مباشرة. كل ذلك جعل مجموع ما يرد الجزيرة- وخصوصا الحجاز- من خيرات وأموال كبيرا بالنسبة للسكان.

ولقد كان لهذه العوامل تأثير كبير في تحديد شكل الإيرادات العامة في العهد الراشد. وفيما يلي أهم ملامحها:

١- أن التدفق الهائل للغنائم وسائر الإيرادات العامة (التي يمكن استعمالها لأي من مصالح المسلمين دون التخصيص الذي ورد في شأن الزكاة) قد أدى إلى تعديلات بارزة في هيكل الإيرادات العامة والنفقات العامة فضلا عن تأثيره على البنية التنظيمية للخزانة العامة- بيت المال.

فمع التدفق المستمر الذاخر للغنائم والجزية والخراج خلال فترة زمنية قصيرة لم يشعر أي من الخلفاء الراشدين بالحاجة إلى الاقتراض العام أو إلى توجيه دعوات عامة للتبرع من أجل سد حاجات الإنفاق العام. فكل ما دعت الحاجة إليه من إنفاق- كان من الإيرادات التي تصل كل يوم من قطر من الأقطار أو إقليم من الأقاليم، وفي هذا ما يغني عن الحاجة للدعوة إلى التبرعات وللقرض العام، وبذلك قل إلى حد بعيد دور كل من التبرعات الطوعية والقرض العام في تمويل الحاجات للإنفاق الحكومي.

بل أن السيل المتدفق من الإيرادات العامة، أضف إليها رغبة الخلفاء الراشدين بعدم الاحتفاظ بمخزون كبير من الأموال، أدى إلى القيام بنفقات كثيرة في مجال الرعاية الاجتماعية لم تكن موجودة في العصر النبوي. فكثرت الجرايات على الناس والعطايا والرواتب التي صارت توزع على المسلمين دونما حاجة إلى أي عمل من جانبهم لقاء ذلك، حتى إن عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- أجرى الجرايات على الأطفال الرضع[١].

يضاف إلى ذلك تغيير تنظيمي، إذا كان لا بد من تنظيم سجلات بيت المال، وهو ما عرف بالدواوين، وتخصيص الموظفين المتفرغين له ووضع جداول الاستحقاقات في التوزيع. وبالتالي صار للخزانة مخزون دائم تستطيع منه الوفاء بما يجد من حاجات، ففي عهد عمر- رضي الله عنه- نجد العديد من القصص التي يلاحظ فيها حاجة أو فاقة لم تكن ملحوظة من قبل، فيأمر صاحب بيت المال أن يعطى ذلك الفقير أو تلك المرأة المحتاجة أو ذلك الذمي الهرم.

٢- ولا يقل عن سيل الإيرادات أهمية وتأثير التعميق والترسيخ الذي حصل في العهد الراشدي لمسألة الخراج كبند من أهم بنود الإيرادات العامة. فقد قسم الرسول ﷺ أرض خيبر نصفين، نصفا أرصدة لخزانة المسلمين وحاجاتهم، ونصفا وزعه على من كان معه من الجند. ثم أجر تلك الأرض لمن يزرعها مشاطرة، وكان

---

(١) محمد رواس قلعة جي، موسوعة فقه عمر بن الخطاب، مكتبة الفلاح، الكويت، ط ١٩٨٤، ص٥٣٩. وقد حددها بمائة درهم في العام لكل طفل.

نصف العائد يؤخذ للخزانة العامة، ونصفه يوزع على الأفراد مالكي نصف مجموع تلك الأرض. فلما فتحت العراق أحصى عمر أرضه وأهله فاستكثر ما يصيب الجندي الواحدة لو وزع ذلك[1]، ثم استشار عليا- رضي الله عنه- فأشار عليه «دعهم يكونوا مادة للمسلمين»[2] فقرر عندئذ جعل الأرض كلها للمسلمين وضرب إيجارا عليها أسماه الخراج[3]، وقال: «أما والذي نفسي بيده، لولا أن أترك آخر الناس بيانا (كلمة غير عربية معناها: على طريقة واحدة) ليس لهم شيء ما فتحت على قرية إلا قسمتها كما قسم النبي ﷺ خيبر، لكني أتركها خزانة لهم يقتسمونها»[4].

فقد تأكد إذن قصد عمر- رضي الله عنه- مما فعله في أرض العراق أن يتركها مصدر دخل للمسلمين تدر دخلها كل عام فينتفع به حاضر المسلمين ومستقبلهم، أي أنها أصل ثابت تم تمليكه للدولة[5]. يدر غلة دورية. أما تحديد هذه الغلة فقد جعله عمر حسب إنتاجية الأرض بحيث وضع جدولا لكل نوع من الأراضي حسب ما يزرع فيها من حبوب أو ثمار[6].

ولقد تدعم حق الملكية العامة على هذا النوع من الأراضي بعدد من الأحكام الشرعية المعروفة، منها منع عمر- رضي الله عنه- لبيع أرض الخراج، فقد قال لرجل اشتري أرضا خراجية: ممن اشتريتها؟ قال الرجل من أربابها. فلما اجتمع المهاجرون والأنصار قال (عمر): هؤلاء أربابها فهل اشتريت منهم شيئا؟ قال: لا. قال: فارددها على من اشتريتها منه وخذ مالك[7] ومن أجاز من علماء المسلمين والصحابة

(١) محمد رواس قعلة جي، موسوعة فقه علي بن أبي طالب، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٣، ص٧٥.
(٢) نفسه.
(٣) أبو عبيد، مرجع سابق، ص٦٩.
(٤) سيرة ابن كثير، مرجع سابق، ج٣، ص٣٨١. والقولة رواها البخاري.
(٥) أو لعامة المسلمين مع حق الدولة وحدها بالإدارة فهي بذلك ليست مثل الأرض الموات التي يجوز للأفراد تملكها بالإحياء، ولا مثل ملح مأرب من ورده أخذه فلا يجوز لأفراد المسلمين التدخل في إدارة هذه الأرض ولا إيرادها.
(٦) موسوعة فقه عمر بن الخطاب، مرجع سابق، ص٢٩٧-٢٩٨.
(٧) نفسه: ص٦٥.

بيعها فإنما ذلك كان بمعنى بيع حق الاستفادة من عقد المزارعة مع الدولة، وهو ما سماه أبو عبيدة «اكتراء» أرض الخراج[١]. ومن هذه الأحكام عدم سقوط الخراج عن الأرض إذا أسلم صاحبها، وكذا إذا باعها لمسلم، لأن «الخراج بمترلة الغلة والكراء»[٢]. ومنها حق الدولة- بصفتها مالكا للأرض- في تغيير طريقة حساب كرائها أو مقداره حسب الظروف والأوضاع الاقتصادية شريطة عدم ظلم الطرف الثاني الذي يزرع الأرض، فقد كان عمر يحرص على أن يكون الخراج من طيب لم يظلم فيه مسلم ولا معاهد[٣]. وأخيرا فإن الخراج لم يعامل معاملة العشر الذي هو زكاة الزرع من حيث حق الدولة في استخدام الخراج في أي من مصالح المسلمين دون التقيد بالأصناف الثمانية التي توزع فيها العشور والزكوات.

ومحاولة تفسير الخراج بأنه ضريبة على الأرض[٤]، واعتبار ذلك أساسا يقاس على إمكان فرض ضرائب على الأرض- محاولة لا تأخذ بعين الاعتبار الوقائع التاريخية التي أشرت إليها في هذا البحث.

يضاف إلى ذلك أن أي خراج- أو ضريبة مشابهة- لم يفرض على الأرض التي صولح عليها[٥] كما أنه لا يجوز للدولة الإسلامية زيادة خراج أرض الصلح التي صالح أهلها المسلمين على خراج معين عليها[٦]. ولم يعرف العهد الراشد ضريبة فرضت على أرض المسلمين في جزيرة العرب أو غيرها سوى عشر الزروع، وهو زكاتها الواجبة على كل مسلم تملك زرعا، حتى قال أكثر أهل العلم بوجوب العشر بالإضافة إلى الخراج في أرض خراجية تملكها مسلم يزرعها قال أبو عبيد: ولا نعلم

---

(١) الأموال لأبي عبيد، مرجع سابق، ص٧٨.

(٢) نفسه، ص٩١ وانظر كذلك الصفحات ٨٧-٩١.

(٣) نفسه.

(٤) كما فعل عابدين أحمد سلامة مثلا في بحثه " الموارد المالية في الإسلام" المقدم إلى ندوة الموارد المالية للدولة الإسلامية في العصر الحديث، التي نظمها المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب مع جامعة الأزهر، وعقدت في القاهرة ١١-١٩ نيسان (أبريل) ١٩٨٦م.

(٥) أبو عبيد، مرجع سابق، ص١٠٠ و ١٥٥-١٥٦.

(٦) نفسه: ص ٥٥.

أحدا من الصحابة قال لا يجتمع عليه العشر والخراج ولا نعلمه من التابعين إلا شيء يروى عن عكرمة، رواه عنه رجل من أهل خراسان يكنى أبا المنيب سمعه يقول ذلك، قال أبو عبيد: والحق عندي فيه ما قال أولئك[١].

وفي الواقع فإن مثل هذه المحاولة ليس أمرا جديدا، فقد فرض محمد بن يوسف الثقفي، أخو الحجاج، الخارج على أهل اليمن في العصر الأموي، فلما ولي عمر بن عبد العزيز أبطل وظيفة الخراج (أي ضريبة الخراج) ورسم أن لا يؤخذ منهم إلا زكاة الزروع الشرعية أي العشر أو نصفه وقال: والله لأن لا تأتيني من اليمن غير حفنة كتم أحب إلي من إقرار هذه الوظيفة[٢].

٣- توسع في العهد الراشد اصطفاء الأصول الثابتة للدولة الإسلامية فكانت صوافي عمر من أرض السواد والصوافي أراض تختارها الدولة الإسلامية من الأرض الموات أو من أرض الخراج غير المؤجرة للإفادة وتخصصها ملكية خاصة للدولة تتصرف بها لمصلحة المسلمين، فقد أصفى عمر- رضي الله عنه- من السواد عشرة أصناف: أرض من قتل في الحرب، وأرض من هرب.. إلخ. قال أبو عبيد: «فهذه أرضون قد جلا عنها أهلها فلم يبق بها ساكن ولا لها عامر فكان حكمها إلى الإمام»[٣]. وكانت هذه الأراضي المصفاة تزرع لمصلحة الخزانة أي أنها داخلة فيما يسمى اليوم بالقطاع العام الاقتصادي إذ يروي أبو عبيد أن غلتها كانت سبعة ملايين درهم[٤].

وقريب من الصوافي أرض الحمى، فقد توسع الحمى في العهد الراشد أيضا توسعا كبيرا، والحمى أرض تخصصها الدولة لمصالح عامة للمسلمين أو لفئات منهم

---

(١) نفسه: ص ٩٠

(٢) الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، محمد ضياء الدين الريس، دار الأنصار، القاهرة، ط٤، ١٩٧٧، ص٢٢٩.

(٣) نفسه: ص ٢٨٣.

(٤) نفسه.

«فقد حمى أبو بكر- رضي الله عنه- بالربذة لأهل الصدقة... وحمى عمر»،[1] لإبل الصدقة وللفقراء، والحمى يكون لأرض غير مملوكة للأفراد من أرض الموات ومن نتائج الحمى امتناع تملكها للأفراد عن طريق الإحياء. ويختلف شمول الحمى «فإن كان للكافة يتساوى فيه جميعهم من غني وفقير ومسلم وذمي في رعي كلئهم بخيلهم وماشيتهم، فإن خص به المسلمون اشترك فيه أغنياؤهم وفقراؤهم ومنع منه أهل الذمة، وإن خص به الفقراء والمساكين منع منه الأغنياء... ولا يجوز أن يخص به الأغنياء دون الفقراء»[2] ويمكن أن يخصص الحمى لهدف معين فقط مثل نعم الصدقة أو خيل المجاهدين فقد خصص أبو بكر حمى الربذة لأهل الصدقة، وخصص عمر ما حماه فيها أيضا لنعم الصدقة وماشية الفقراء، فقال لعامله على هذا الحمى واسمه هُنيّ: «وأدخل رب الصريمة والغنيمة وإياك ونعم ابن عفان وابن عوف فإنها إن تملك ماشيتهما يرجعان إلى نخل وزرع وإن رب الصريمة ورب الغنيمة يأتيني بعياله فيقول يا أمير المؤمنين، أفتاركهم أنا؟ لا أباك»[3].

٤- اتسعت التجارة الخارجية في عهد عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- وكتب إليه بعض أهل الحرب: «منبج ومن وراء بحر عدن، يعرضون عليه أن يدخلوا تجارتهم أرض العرب وله منها العشر. فشاور عمر في ذلك أصحاب النبي ﷺ فأجمعوا على ذلك»[4]. وكتب له أبو موسى الأشعري «أن تجارا من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر» فكتب إليه عمر: خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين[5]. وكتب بمثله إلى عثمان بن حنيف وأنس بن مالك وكانوا عمالا له[6]. وسأل عمر: كيف يصنع بكم الحبشة إذا دخلتهم أرضهم؟ قالوا: يأخذون عشر ما معنا. فقال: فخذوا منهم مثل ما يأخذون منكم[7].

---

(١) الماوردي، مرجع سابق، ص١٨٥.
(٢) نفسه، ص١٨٦.
(٣) نفسه، ص١٨٥.
(٤) موسوعة فقه عمر، مرجع سابق، ص٥٠٦.
(٥) كتاب الخراج لأبي يوسف، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٥٢، ص١٣٥.
(٦) موسوعة فقه عمر، مرجع سابق، ص٥١٠.
(٧) نفسه، ص٥٠٦.

فالعشر إذن ضريبة على تجار أهل الحرب، على بضاعتهم المملوكة لهم يدخلون بها بلاد المسلمين وهي قائمة على مبدأ المعاملة بالمثل فهي ضريبة تقوم على أسباب سياسية أكثر منها اقتصادية. فعندما لاحظ عمر أن الدول الأخرى تأخذ عشر أموال تجار المسلمين الذين يدخلون إليها ببضاعتهم كان أمامه خيارات ثلاثة: إما أن يعاملهم بالمثل، أو أن يعفي بضائع تجار الدول الأخرى- عند دخولها أراضي المسلمين- من أية ضريبة، أو أن يفرض ضريبة بمعدل أقل إذا كان في ذلك مصلحة للمسلمين. ولقد اختار عمر- رضي الله عنه- تطبيق مبدأ المعاملة بالمثل، لأنه اعتقد أن ذلك في مصلحة المسلمين، فكان عمر أول عاشر في الإسلام[1].

ولقد لاحظ بعد ذلك أن مصلحة الأمة تخفيض هذه الضريبة عن بعض المواد الغذائية التي يحتاج إليها المسلمون ويأتي بها تجار أهل الحرب فقد خفض الضريبة إلى نصف العشر على الحنطة والزيت يأتي بهما النبط إلى المدينة وذلك «ليكثر جلب التجار لها» حتى «يكثر الحمل إلى المدينة»[2]. وليس في ذلك حجة لمن شبهها بالضريبة الجمركية المعروفة الآن لأن كليهما فيه تمييز حسب أصناف السلع. إذ إن هذا الاشتراك لا يجعلهما متشابهين في طبيعتهما فالعشر الذي فرضه عمر- رضي الله عنه- قائم على أساس سياسي هو مبدأ المعاملة بالمثل وهو مقتضى العدل. وله أن يختار الإحسان أي أن يخفف أو يعفي تجار أهل الحرب من تطبيق مبدأ المعاملة بالمثل إذا رأى في ذلك منفعة للمسلمين.

وقد يلتبس فهم طبيعة هذه الضريبة بسبب أمرين هما:

أ) أن أمر جبايتها كان موكلا لجباة الزكاة في كثير من الأحيان فقد كان أنس وعثمان بن حنيف وأبو موسى الأشعري عمال صدقات أيضا[3]، كلفوا بجباية

---

(١) الخراج، مرجع سابق، ص١٣٤. ويلاحظ أن العشر المتعلق بالتجارة هو غير العشر أو نصفه على المنتجات الزراعية، فذلك زكاة الزروع فرضه الله تعالى في القرآن الكريم وحدد معدله ونصابه الرسول- ﷺ- بالحديث الصحيح.

(٢) موسوعة فقه عمر، مرجع سابق، ص٥١٠.

(٣) نفسه.

هذه الضريبة القائمة على المعاملة بالمثل، ولعل السبب في ذلك حداثة نظام الجباية نفسه وعدم تعقده البيروقراطي في ذلك الوقت، فضلا عن ألفة تكليف الموظفين العاملين بمهمات متعددة خاصة إذا تقاربت من بعضها، فجباية الزكاة والخراج والجزية والعشور متشابهة مع بعضها على كل حال.

ب) أن معظم النصوص التي تتحدث عن عشور التجارة تضيف إليها نصف العشر وربع العشر في وقت واحد. ونصف العشر يجبى من تجار أهل الذمة أما ربع العشر فمن تجار المسلمين. وقد سبب جمع هذه الثلاثة مع بعضها في النصوص لبسا كبيرا بحيث يظن أن نصف العشر وربعه هما من نفس طبيعة عشر التجارة. والواقع أن الباحثين المدققين وخصوصا من علماء السلف لم يلتبس عليهم ذلك. فأبو يوسف يذكر ما يؤخذ من التاجر عما يمر به من بضاعة «ربع العشر إن كان مسلما» ويضيف «وكل ما أخذ من المسلمين من العشور فسبيله سبيل الصدقة»[1]. ويقول أبو عبيد: «وكان مذهب عمر فيما وضع من ذلك (أي العشور) أنه كان يأخذ من المسلمين الزكاة، ومن أهل الحرب العشر تاما لأنهم كانوا يأخذون من تجار المسلمين مثله إذا قدموا بلادهم»[2]. وتؤكد جميع الروايات عن العاشر الذي عينه عمر بن الخطاب وهو زياد بن حدير قوله: «ما كنا نعشر مسلما ولا معاهدا» قلت: فمن كنتم تعشرون؟ قال «تجار الحرب كما كانوا يعشروننا إذا أتيناهم»[3]. يضاف إلى ذلك أن خصائص الزكاة المعروفة من ضرورة توفر الحول والنصاب وخلو المال من الدين، كلها تطبق على ربع العشر هذا[4]. أما ما يؤخذ من أهل الذمة وهو نصف العشر فقد كان تطبيقا لنصوص الصلح الذي عقده عمر - رضي الله عنه - معهم على أن تضاعف عليهم الزكاة أو يضرب عليهم نصف العشر في تجاراتهم. فكل ما كان من زكاة

(١) الخراج، مرجع سابق، ص١٣٤.
(٢) الأموال، مرجع سابق، ص٥٣١.
(٣) نفسه، ص٥٢٩.
(٤) نفسه، ص٥٣٠-٥٤٠ وبخاصة النصوص رقم ١٦٤٤و ١٦٤٩و ١٦٧٦ و ١٦٨٢و ١٦٨٥و ١٦٨٨و ١٦٩٠. وكذا موسوعة فقه عمر، مرجع سابق، ص٥٠٨.

على المسلمين كان عليهم ضعفه. يقول أبو عبيد: «وكان الذي يشكل على وجهه أخذه من أهل الذمة... فوجدته إنما صالحهم على ذلك صلحا» وأضاف «فأرى الأخذ من تجارهم في أصل الصلح»[١].

وأخيرا فإن تحصيل زكاة التجارة من المسلمين، ربع العشر، عند خروجهم بها من مدنهم إلى مدن أخرى، وتحصيل الضريبة التعاقدية من أهل الصلح نصف العشر عند خروجهم بتجارتهم بين المدن- ليس لهما أي شبه بالضريبة الجمركية المعاصرة لأن ربع العشر ونصفه هنا مفروضان مرة في العام وهما على أموال التجار يحصلان عند انتقالها داخليا، وليسا على الاستيراد.

٥- شملت عطايا العهد الراشد جميع أصقاع المسلمين كما أن تأشيرات هذه العطايا على تحسين الأحوال الاقتصادية والمعاشية لهم بدأت تظهر، فيحدث المؤرخون عن توفر ثروات طائلة في المدينة وغيرها.

ولكن ما يهم جانب الإيرادات العامة التي هي موطن البحث هنا هو أن حصيلة الزكاة قد نقلت للمرة الأولى من إقليم إلى آخر. فقد فاضت زكاة اليمن عن حاجتها في زمن عمر بن الخطاب فبعث عاملة معاذ بن جبل الصدقة من اليمن إلى عمر في المدينة فأنكر عمر عليه ذلك وقال: لم أبعثك جابيا ولا آخذ جزية، ولكن بعثتك لتأخذ من أغنياء الناس فترد على فقرائهم. فقال معاذ: إني لم أبعث إليك بشيء وأنا أجد أحدا يأخذه مني. فلما كان العام الثاني بعث إليه بشطر الصدقة. فتراجعا بمثل ذلك. فلما كان العام الثالث بعث إليه بها كلها«فراجعه عمر بمثل ما راجعه فقال معاذ: ما وجدت أحدا يأخذ مني شيئا»[٢].

وليس فيما روي ما يدل على أن الزكاة نقلت من بلد إلى آخر قبل عهد عمر- رضي الله عنه. ومعروف كذلك أن عمر استنجد بمصر واليمن والشام عام

---

(١) نفسه، ص٥٣١ - ٥٣٢. وكذا موسوعة فقه عمر، مرجع سابق، ص٥٠٩.

(٢) موسوعة فقه عمر، مرجع سابق، ص٣٦٥، والأموال لأبي عبيد، مرجع سابق، ص٥٩٦.

الرمادة وأرسلت له قوافل الطعام والكساء لنجدة أهل الحجاز من حضر وبدو أو يمكن أن يكون بعض- أو كل- ما أرسل من الزكاة أو من الفيء إذ المجاعة سبب كاف في نقل الزكاة ولو لم تكن فائضة عن الحاجة في بلد تحصيلها.

٦- وكذلك فقد أخر عمر- رضي الله عنه- جباية الزكاة للأزمة تصيب الناس، ففي عام الرمادة وهو عام جدب وقحط لم يرسل عمر جباته لتحصيل الزكاة في المدينة وما حولها وجباها مضاعفة في العام التالي[١]. وقد عرفنا إمكان تقديم جباية الزكاة من قصة العباس في زمن الرسول ﷺ وهنا في العهد الراشدي نلاحظ تأخير الجباية للمصلحة في عدم تحميل المسلمين ما يشق عليهم ويرهقهم.

٧- ويلاحظ في هذه الفترة أن مبدأ عدم فرض الضرائب على المسلمين في أموالهم سوى الزكاة قد ازداد ترسخا في ممارسة الدولة الإسلامية. يبدو ذلك واضحا في الدفاع القوي الذي يقدمه أبو عبيد في الصفحات ٥٢٨-٥٣٧ عن مسلك عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- في العشور. وبيانه أن عمر إنما فرض العشر على تجار أهل الحرب في بضاعتهم يدخلون بها ديار المسلمين على مبدأ المعاملة بالمثل. كما أن أبا عبيد ليرفض تفسير ابن شهاب لأخذ عمر العشر من أهل الذمة على «أنه كان يؤخذ منهم في الجاهلية فأقرهم عمر على ذلك». ويؤكد أبو عبيد أن سبب فرض ذلك عليهم إنما هو تطبيق نصوص عقود الصلح معهم لأن ذلك «أشبه بعمر وأولى به، وبه كان يقول مالك نفسه»[٢]. ومالك هو الراوي عن ابن شهاب.

فإذا لم تفرض على ذمي فمن باب أولى أنها لم تفرض على مسلم. على أنه ينبغي ملاحظة عدم احتياج الدولة إلى فرض الضرائب في تلك الفترة بسبب غزارة إيراداتها غير الضريبية من جهة وعدم توسع الإنفاق الحكومي من جهة أخرى.

---

(١) موسوعة فقه عمر، مرجع سابق، ص٣٦٣، والأموال لأبي عبيد، مرجع سابق، ص٣٧٤ و ٥٩٢، فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، ط ثانية بيروت ١٩٧٣، ج٢، ص٨٢٩.

(٢) أبو عبيد، مرجع سابق، ص٥٣٤-٥٣٥.

ولست أحتاج هنا إلى مناقشة مسألة (هل في المال حق سوى الزكاة؟)، فقد استُنفذَت بحثا من قبل عدد من العلماء الأجلاء كالقرضاوي والعبادي وغيرهما وخلاصة ما فيها أن النصوص الواردة فيها ضعيفة ومتعارضة وما يقبل محمول على حقوق أخرى كحق حلب الإبل يوم وردها وحقوق الجوار وغير ذلك، وليس في المال حق سوى الزكاة بسبب كونه متمولا، أما الحقوق الأخرى فهي مقيدة بالحاجة وليست مطلقة دونما حاجة إليها.

كما يلاحظ أيضا أن الأسعار قد ارتفعت في عهد عمر بسبب كثرة تدفق النقود على المدينة، ولكنه لم يفرض أية ضريبة بقصد امتصاص فائض النقود، بل إنه لم يمتنع عن توزيع العطايا النقدية مما كان يرد إليه من أموال تجنبا لضغط الطلب على الأسعار ويصعب الظن أن هذه البدهية الاقتصادية لم تكن معروفة آنذاك.

٨- وآخر ما نلاحظ في العهد الراشدي بالنسبة للإيرادات العامة هو حرص الخلفاء الراشدين على عدم تراكم الموارد في بيت المال والسرعة في إنفاقها كلما وردت إليه. يروي أبو عبيد أن عليا- رضي الله عنه- دخل بيت المال وقال: «... لا أمسي وفيك درهم، ثم أمر رجلا من بني سعد فقسمه حتى أمسى». وكذلك أن عليا أعطى العطاء في سنة ثلاث مرات ثم أتاه مال أصفهان فقال: «اغدوا إلى عطاء رابع، إني لست لكم بخازن، قال: وقسم الحبال فأخذها قوم وردها قوم»[١].

---

(١) أبو عبيد، مرجع سابق ص٥٧٠.

القسم الثالث
الإيرادات العامة بعد العهد الراشد

إن مجموعة من التطورات المهمة حدثت بعد العهد الراشد، وكان لها طابعها الواضح على الإيرادات العامة. أهمها الاستقرار النسبي الخارجي للدولة، ففيما عدا حركة الفتوح الجديدة في عهد الوليد بن عبد الملك - أصبحت الحدود الخارجية على العموم مستقرة، كما أن كثيرا من غنائم الفتوح الأموية لم يصل إلى مركز الدولة بسبب اتساع الأصقاع وكثرة الجند وقيام أهالي المناطق التي مصرت كالبصرة والكوفة والفسطاط وبرقة بالفتوح الجديدة، بدلا من الجيش المركزي نفسه كما كان الشأن في العهد الراشد. كما يبدو أن تحسنا ملحوظا طرأ على النمو الاقتصادي في ذلك العهد لعدة أسباب. لعل من أهمها توزيع الثروات التي كانت مكدسة بأيدي متنفذي الروم والفرس على الناس في العهد الراشدي، واستقرار الأمن الداخلي في البلاد خاصة إذا قورن ذلك مع الفترة السابقة لقيام واتساع الدولة الإسلامية الجديدة، والعناية التي أولاها الخلفاء الأمويون والعباسيون - في أوائل عهدهم- للري والزراعة. أضف إلى ذلك انتشار الإسلام بين شعوب البلدان المفتوحة؛ فلم يمض القرن الهجري الأول إلا ومعظم هذه الشعوب قد أسلمت، مما كان له تأثير هام في إثارة قضية الإيرادات العامة من جديد. كما أن الخلافات السياسية الداخلية في أواخر العهد الراشد وأوائل العهد الأموي تطلبت شيئا كثيرا من الإنفاق العام [1]، مما شكل عامل ضغط على الإيرادات العامة. فضلا عن أن تغيير أسلوب الحكم بعد العهد الراشد واتجاهه نحو أشكال الملك، بما في ذلك الفخامة في الإنفاق العام والاعتماد على العصبة. والحاجة للإنفاق عليها أثر أيضا على الإيرادات العامة.

---

(1) الخراج والنظم المالية، مرجع سابق، ص١٩٣-١٩٦.

وسأسعى إلى أن ألخص في النقاط التالية أهم الملامح العامة للإيرادات في صدر الدولة الإسلامية بعد العهد الراشد:

١- تضاؤل الجزية بسبب كثرة دخول الناس في الإسلام، ويبدو أن الخلفاء الأمويين قد أبقوا الجزية على من أسلم منهم، وذلك قبل عصر عمر بن عبد العزيز فلما ولي عمر رفع الجزية عمن أسلم وكتب بذلك إلى ولاته في الكوفة ومصر وخراسان وسائر الأصقاع [1]، فكتب إلى واليه على الكوفة «... وأن الله جل ثناؤه بعث محمدا ﷺ داعيا إلى الإسلام و لم يبعثه جابيا، فمن أسلم من أهل تلك الملل فعليه في ماله الصدقة ولا جزية عليه»[2].

٢- ظهرت أنواع من الضرائب الجديدة لم تكن معروفة، يبدو أن الخلفاء الأمويين فرضوها لدعم الإيرادات العامة بسبب التضخم الكبير الذي طرأ على الإنفاق العام. وقد اتخذ بعض هذه الضرائب أشكالا قديمة كانت موجودة قبل الإسلام، مثل هدايا النيروز وهدايا المهرجان وكانت تجبيها ملوك الفرس في هذين الموسمين اللذين يوافقان أول منتصف السنة الفارسية[3]. ومثل ذلك المكوس التي كانت تجبيها ملوك العرب والعجم قبل الإسلام.

كما أن بعضها قد اخترعت له أسماء جديدة مثل ضرائب الفدية أو (النوبة) وأجور الضرابين وثمن الصحف وأجور القبوج (الكروان) وأجور البيوت ودراهم النكاح. وقد تكون بعض هذه أسماء لرسوم تدفع لقاء خدمات معينة تقدمها الدولة، أو أثمان لهذه الخدمات وليست ضرائب مفروضة بالمعنى المعروف الآن. ولكنه أيا كان واقعها فيبدو أن عمر بن عبد العزيز كان يرى أنها من الظلم الذي قهر الناس عليه ولا يجوز للدولة الإسلامية فرضه.

---

(1) نفسه ص٢٣٠-٢٣١.

(2) الخراج لأبي يوسف، مرجع سابق، ص١٣١.

(3) الخراج والنظم المالية، مرجع سابق، ص١٨٨-١٨٩.

فقد كتب إلى أحد عماله، عدي بن أرطأة «أن ضع عن الناس الفدية، وضع عن الناس المائدة، وضع عن الناس المكس، وليس بالمكس ولكنه البخس الذي قال الله تعالى في حقه ﴿ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾* فمن جاءك بصدقة فاقبلها»[١]... كما كتب إلى عبد الحميد واليه على الكوفة« ولا تأخذن في الخراج إلا وزن سبعة... ولا أجور الضرابين ولا النيروز ولا المهرجان ولا ثمن الصحف ولا أجور القبوج ولا أجور البيوت ولا دراهم النكاح....» [٢]ويضيف أبو عبيد أن عمر بن عبد العزيز أمر أحد عماله «أن اركب إلى البيت الذي برفح الذي يقال له بيت المكس فاهدمه»[٣].

٣- كما توسعت إيرادات الدولة من أملاك العامة وزاد دور القطاع العام الاقتصادي وظهر اسم «المستغلات» وهي أراضي وعقارات (مباني) أقيمت عليها، كالحوانيت والطواحين تملكها الدولة، وقد بلغت أهمية هذه الإيرادات أن أُفرد لها ديوان خاص في عهد الوليد بن عبد الملك سمي «ديوان المستغلات»[٤].

على أنه ينبغي أن يضاف إلى ذلك الكثير من الأملاك التي اعتبرها الخلفاء خاصة لهم، إذ يبدو أنه لم يحدث تفريق واضح بين الأموال العامة وأموال الخلفاء الخاصة في معظم العهد الأموي[٥]. على خلاف ما كان عليه الأمر في العهد الراشدي. فقد زادت صوافي معاوية بن أبي سفيان في الحجاز والشام والعراق وفلسطين، وخصوصا بعد أن قام باستصلاح مساحات شاسعة من أرض بطائح العراق، وهي

---

* سورة هود من الآية ٨٥ .

(1) أبو عبيد، مرجع سابق، ص٥٢٧.

(2) الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر الأموي، محمد ماهر حمادة، مؤسسة الرسالة ودار النفائس بيروت ١٣٩٤ ص٤٣١. وقد أورد رسالة عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن أرطأة فذكر النوبة بدلا من الفدية. انظر ص٤٣٤.

(3) أبو عبيد، مرجع سابق، ص٥٢٧.

(4) الخراج والنظم المالية، مرجع سابق ص٢٢١، وكذلك بحث عابدين أحمد سلامة، مرجع سابق ص٢٧.

(5) نفسه، ص١٩٦.

أرض واطئة مغمورة بالماء بين البصرة والكوفة، حتى إن غلته منها وحدها بلغت خمسة ملايين درهم[١].

٤ - يلاحظ أيضا انعدام مصدر التبرعات كبند في الإيرادات العامة وكذلك بند الاقتراض العام. ولعل أهم سبب في ذلك هو كثرة الإيرادات وعدم الحاجة إلى ذلك. على أنه يلاحظ ظهور بعض الفتاوى المتعلقة بالاقتراض العام وتوظيف الوظائف المالية (أي الضرائب) على الناس. فالماوردي يذكر جواز الاقتراض على بيت المال إذا كان ما يقترض له هو من نوع من الديون المترتبة على بيت المال «كأرزاق الجند وثمن الكراع والسلاح» وخاف ولي الأمر الفساد في تأخير سدادها[٢]. وينقل عن الشافعي أن ولي الأمر لا ينبغي أن يدخر في بيت المال شيئا « لأن النوائب تعين فرضها عليهم إذا حدثت» أي أن له أن يفرض الضرائب المالية لسداد ما تتطلبه النوائب من نفقات[٣].

ويضيف الماوردي أن مما يستحق على بيت المال وجوه من المصالح مما يعم ضرره لو لم يقم به ولي الأمر، فإن لم يجد له المال، «كان من فروض الكفاية على كافة المسلمين حتى يقوم به من فيه كفاية، كالجهاد» [٤]. مما يعني جواز فرض الضرائب للقيام بهذه المصالح التي تصبح من فروض الكفاية، لو لم يكن في بيت المال ما يفي بسداد نفقاتها.

٥ - وأخيرا ينبغي ملاحظة ازدياد إيراد الخراج بشكل كبير بسبب العناية بالزراعة والري[٥]. وازدياد إيراد الزكاة أيضا حتى إنه يروى أنها فاضت عن الحاجة في عهد عمر بن عبد العزيز.

---

(1) نفسه، ص١٨٦-١٨٨.
(2) الماوردي، مرجع سابق، ص٢١٥.
(3) نفسه.
(4) نفسه.
(5) الخراج والنظم المالية، مرجع سابق، ص١٩٥ و ٢١٤-٢١٦-٢٣٧-٢٣٨و ٢٤٦-٢٤٧.

القسم الرابع

التطبيقات المعاصرة لخصائص الإيرادات العامة

في صدر الإسلام

إن محاولة اكتشاف نظرية للإيرادات العامة في الإسلام وتصور هيكل لهذه الإيرادات ينبغي أن تقوم على فهم الإيرادات العامة في صدر الدولة الإسلامية. لذلك فإن ما أوردته في الأقسام الثلاثة الأولى من هذه الدراسة سيكون له التأثير الأول والأكبر على مضمون هذا القسم. وإن الفرضية الأساسية التي يقوم عليها هذا القسم إنما هي أن النظام المالي الإسلامي، شأنه في ذلك شأن جوانب الإسلام الأخرى- لا يمكن أن يؤسس إلا على المبادئ الإسلامية نفسها بصفائها ونقائها اللذين وردت بهما في المصادر الأساسية للإسلام، القرآن والسنة، وإن من خير ما يساعد على فهم هذين المصدرين تتبع مواقف الصحابة وتفسيراتهم، وإن ما يرد من أفكار من خارج هذه المصادر ينبغي دائما أن يقاس بمعايير هذه المصادر نفسها، فيؤخذ منه ما لا يتنافر معها ويترك ما سواه. وفي هذا لا يكاد يخالفني واحد من الباحثين في النظام المالي والنظام الاقتصادي الإسلاميين، إلا أننا سنلاحظ في الواقع العملي أن كثيرا من الباحثين ينسون هذه الفرضية الأساسية ويتزلقون خارجا عن مقتضاها في غمرة البحث نفسه، لذلك فإن العودة إليها والتذكير بها ليسا من قبيل الإطناب أو تدبيج الكلام.

ويمكن تلخيص عناصر الملامح الرئيسة للإيرادات العامة في النظام الإسلامي بما يلي:

أولا: إيراد القطاع العام:

الملكية العامة والقطاع العام الاقتصادي:

إن طبيعة مبدأ الملكية في الإسلام تقتضي اتساعا في إيرادات الدولة غير الضريبية.

فنظام الملكية الذي شرعه الإسلام يقوم على وجود ملكية خاصة مصونة ومحمية إلى جانب ملكية عامة مصونة ومحمية أيضا، فهو بذلك نوع من التزاوج بين الملكية العامة والخاصة فالنظام الإسلامي قد خص الدولة بملكية قطاع واسع من الثروة الاقتصادية في البلاد. فالأملاك العامة تشمل الأراضي غير الداخلة في الإنتاج الاقتصادي والثروة المعدنية ومنابع الطاقة الكبيرة، مثل الشلالات ومساقط المياه[١]. يضاف إلى ذلك أن مسؤولية الدولة الإسلامية في تأمين الخدمات العامة كالطرق ومياه الشرب وغير ذلك من المصالح العامة، ومسئوليتها في استثمار فوائض القطاع العام الاقتصادي وأملاكه في مصالح المسلمين تقتضيان أن يتوسع حجم القطاع وحجم الملكية العامة إلى حد أكبر مما هو مشاهد في النظام الرأسمالي بشكل ملحوظ[٢].

يضاف إلى ذلك ما أشرت إليه في القسمين الأول والثاني من هذا البحث أن إقامة أصول ثابتة تدر موردا غير ضريبي للخزانة العامة وتكون مادة للمسلمين كان ركنا أساسيا من أركان السياسة المالية في العهدين النبوي والراشدي، ويلاحظ أن كون معظم الأراضي الزراعية في كثير من البلدان الإسلامية في الشرق الأوسط ووسط وجنوب آسيا أراضي خراج مملوكة للمسلمين أمر يعتبر بمثابة حقيقة تاريخية، وإن كان

---

(1) منذر قحف «القطاع العام الاقتصادي ودوره في توليد الإيرادات العامة في النظام الاقتصادي الإسلامي» بحث قدم في ندوة موارد الدولة المالية في المجتمع الحديث في وجهة النظر الإسلامية التي نظمها المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالاشتراك مع جامعة الأزهر في القاهرة، ٣-١٠ شعبان ١٤٠٦، ص٢-٦و ٣٢-٣٧. وانظر أيضا المراجع المذكورة فيها.

(2) نفسه، ص٣٧-٣٨ و ٤٩-٥٠.

بين هذه الأراضي كثير من الجيوب العشرية خصوصا الأراضي المستصلحة- أو المحياة- خلال القرون الماضية مما لم يكن يصله ماء الخراج.

وبعد اختراع أسلوب استمرارية رأس المال الثابت عن طريق احتساب اقتطاعات من العائد كافية لاستبدال ما يهلك من الأموال الثابتة، فإن تكوين ملكية عامة ذات مورد دائم للخزانة العامة لم يعد يحتاج أن يقتصر على الأرض الزراعية، بل صار يمكن تعميمه إلى أنواع أخرى من الاستثمارات بما في ذلك الاستثمارات النقدية في كثير من الأحيان.

غير أنه ينبغي أن يلاحظ أن مصادر القطاع العام الاقتصادي الذي أشير إليه هنا إنما هي:

١- نظام الملكية في الإسلام القائم على وضع حدود ومعالم وأنواع من الثروات تخصص للملكية العامة للأمة بكاملها.

٢- استغلال فوائض هذه الأملاك في مشروعات ذات عائد مالي للخزانة العامة.

٣- استعمال عوائد الغنائم والجزية وعشور تجارة أهل الحرب أو الاقتراض من القطاع الخاص لإقامة مشاريع اقتصادية (مستغلات) ذات عائد مالي للخزانة العامة.

ولم يكن من مصادر القطاع العام المصادرة الكلية أو الجزئية للملكية الخاصة التي أكد الإسلام على حرمتها وصونها، كما لم تتم إقامة الأملاك العامة في العهدين النبوي والراشدي عن طريق فرض ضرائب على الناس من أجل أخذ بعض ادخاراتهم وإضافتها للقطاع العام لتكوين ثروته وإقامة مشروعاته الاقتصادية.

ولا يعني عدم الاعتماد على الضرائب أو المصادرة التقليل من أهمية القطاع العام الاقتصادية فإن ما خصص من أملاك عامة في النظام الاقتصادي الإسلامي يجعله

يمثل حيزا كبيرا من النشاط الاقتصادي ويلقي على عاتقه مسؤولية جسيمة في تنمية هذه الأملاك والعمل على استخراج إيراد دائم مستمر منها لتمويل الخزانة العامة للدولة الإسلامية.

أسعار منتجات القطاع العام:

تستطيع الدولة الإسلامية تحديد أسعار منتجات القطاع العام بالصورة التي تراها مناسبة ارتفاعا وانخفاضا، وذلك لتحقيق الأهداف الاقتصادية التي تصبو إليها بما يحقق المصلحة العامة للمجتمع[1]. وبإمكان الدولة أن تستعمل السعر التمايزي بين السلع والخدمات التي تنتجها أو بين فئات المستهلكين أو بين الأقاليم والمناطق الجغرافية أيضا كأداة لتحقيق أهداف السياسة الاقتصادية.

غير أنه ينبغي أن نلاحظ بضعة أمور، أهمها:

١- قياسا على المبادئ العامة في الحمى والأرض الموات والأملاك العامة للمسلمين، لا يجوز للدولة أن تخص الأغنياء ببعض المزايا تمنع منها الفقراء، وإن كان يصح العكس. وبالتالي فإن الأسلوب الرأسمالي القائم على تشجيع الاستثمار عن طريق ضخ الوفورات من القطاعات الفقيرة (الزراعة والرعي) إلى القطاع الغني (الصناعة) بوسائل الضرائب والتسعير وغير ذلك قد يكون موضع تساؤل كبير في الاقتصاد الإسلامي.

٢- أن كثيرا من الخدمات التي ألفت المجتمعات الاشتراكية والماركسية اعتبارها مجانية قد لا تكون بالضرورة مجانية في الاقتصاد الإسلامي. فالتعليم والعناية الصحية- كلاهما واجب على الدولة الإسلامية عند توفر إيرادات كافية لهما من القطاع العام الاقتصادي. وفيما عدا ذلك فتعليم الصبيان مسؤولية آبائهم وكذا الخدمة الصحية هي جزء من النفقة الشرعية الواجبة بتفصيلاتها المعروفة في الفقه

---

(1) ويلاحظ أن الدولة تستطيع استخدام حجم الإنتاج والعمالة في القطاع العام الاقتصادي كأداة من أدوات السياسة الاقتصادية أيضا، كما تستطيع تغيير حجم إنتاج سلعة ما كخام الحديد مثلا لتحقيق نفس الغرض.

الإسلامي. فإذا لاحظنا أن الفقراء قد فرض لهم الإسلام كفايتهم من الزكاة، فإن لم تكف، ففي أموال الأغنياء حق ضمان الحد الأدنى من المعيشة للفقراء، فإن من الممكن أن لا يكون تعليم الأغنياء ولا الخدمات الصحية المقدمة إليهم مجانيين في الاقتصاد الإسلامي، أما الفقراء فيمكن لصندوق الزكاة أن يعطيهم ما ينفقون منه على التعليم والصحة.

٣- أن إنشاء الخدمات العامة كالطرق ومسابل المياه والمساجد وصيانتها هي مسؤولية الدولة الإسلامية إذا كانت لها إيرادات من أملاك الدولة والقطاع العام الاقتصادي[1]. فإذا لم يكن لدى الدولة ما يكفي من هذه الإيرادات كان لها فرض رسوم استعمال عادلة على المستفيدين من بعض هذه الخدمات[2].

٤- بعض الأملاك العامة يعتبره الفقه الإسلامي ملكا عاما للمسلمين وخصوصا ما ورد في الحديث- الكلأ والماء والنار والملح (في حديث ملح مأرب)- «من ورده أخذه» و «الناس فيه شرع» أي سواء، قد يكون من الصعب تحميله سعرا أكثر من كلفة الإنتاج فيما لو اقتضى التطور التكنولوجي والسكاني أن الانتفاع منه أو أخذه لوارده استثمار لرأس مال كبير كتصفية الملك وتعبئته وتوزيعه. لأن في وضع أسعار تزيد عن الكلفة في مثل هذه المنتجات تضييق على حق الناس بأخذه عندما يأتون إليه[3].

مرونة خراج القطاع العام الاقتصادي:

وأخيرا فإن الخراج- خراج القطاع العام الاقتصادي- إيراد مالي يحمل من المرونة ما لا تحمله الزكاة مثلا، فالدولة الإسلامية تستطيع زيادته وإنقاصه حسب

---

(1) الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص٢٤٥.

(2) كالطريق الذي للناس غيره ولو صعبا والمشرب الذي يستغنى عنه ولو بحرج. أما الطريق الذي ليس لهم غيره والمسجد فإنه لا يصح فرض الرسم عليهما. يراجع الأحكام السلطانية، نفسه، ص٢٤٥-٢٤٦.

(3) وبنفس الوقت لا يصح السماح لأفراد من الناس بتركيب الآلات الاستثمارية على هذه المصادر الطبيعية بما يمكنهم من الحصول على أكثر مما يمكن لأي شخص أخذه منها.

الأحوال الاقتصادية، كما تستطيع تعديل طرق الفرض والتحصيل بنفس المرونة، ففي حين فرض عمر الخراج مقدارا محددا (وظيفة) على كل مقدار من الأرض، اقترح أبو يوسف تعديل طريقة الفرض إلى النسبة المئوية« ولم أجد شيئا أوفر على بيت المال ولا أعفى لأهل الخراج من التظالم فيما بينهم... من مقاسمة خفيفة فيها للسلطان رضا ولأهل الخراج... راحة وفضل»[١]. كما أن الدولة الإسلامية تستطيع استعمال حصيلة خراج القطاع العام الاقتصادي لتحقيق أي من المصالح العامة في حين نجدها مقيدة بالمصارف الثمانية عند استعمالها لحصيلة الزكاة.

ثانيا: الضرائب:

الزكاة، وهي الركن الأساسي للنظام المالي الإسلامي، وهي الفريضة المالية الوحيدة في النظام الاقتصادي الإسلامي، تجب على الإنسان لأنه يملك مالا أو هي الفريضة الوحيدة على المال لأنه «متمول» ولا يعني هذا عدم وجود وجائب مالية أخرى، ولكن يعني أن جميع الوجائب الأخرى ليست مفروضة على المال نفسه أو على الإنسان لأنه غني- أي يملك النصاب فالنفقة على الأقارب وقرى الضيف وسد حاجة الفقير والمسكين والجزية على أهل الذمة وعشور تجارة أهل الحرب وغير ذلك من وجائب مالية عرفها النظام الإسلامي إنما تتوجب لأسباب أخرى هي حاجة الأقارب ونزول الضيف وحاجة الفقير والمسكين والدخول في حماية الدولة الإسلامية صحا أو حربا وإدخال بضاعة أهل الحرب إلى أراضي المسلمين وغير ذلك من أسباب. وإنما اعتبر وجود المال شرطا لها كالحج يجب بسبب الإسلام، وشرطه الاستطاعة وأمن الطريق[٢]. وهذا يعني أن النظام المالي الإسلامي لا يقبل مبدأ أخذ جزء من مال الغني جبرا بسبب كونه غنيا، سواء أكان هذا الأخذ الإجباري كاملا باسم الغصب أو المصادرة أم كان جزئيا باسم ضريبة تفرض على الغني لأنه يملك المال.

---

(1) الخراج لأبي يوسف، مرجع سابق، ص٤٩-٥٠.

(2) فقه الزكاة، مرجع سابق، ص٩٨٨-٩٩٢ وخصوصا الفقرات الأربعة الأخيرة.

وقد أشرت في الأقسام الثلاثة الأولى من هذا البحث إلى أن الدولة الإسلامية في صدر الإسلام لم تفرض الضرائب على الناس وأن ما فرض من ضرائب بعد ذلك اعتبره العلماء جائرا وغير مشروع وألغاه خامس الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز.

ومن جهة أخرى، معلوم أن الأنظمة الاقتصادية والمالية المعاصرة تتحدث عن فرض الضرائب لأهداف متعددة أهمها سداد النفقات العامة التي يتطلبها إنتاج السلع العامة [١]، وهو يمثل الجزء الأهم من الدور التخصيصي للضريبة إذ يتعلق بتخصيص الموارد الاقتصادية بين إنتاج السلع العامة وإنتاج السلع الخاصة. على أن للضريبة دورا تخصيصيا آخر هو بين أنواع السلع الخاصة نفسها. أما الأهداف الأخرى للضريبة فهي أهداف التوزيع والاستقرار والتوازن والتنمية[٢].

والسؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح هنا هو ما هو موقع الضرائب في النظام المالي الإسلامي؟ وهل ثمة من قيود على فرضها أو استعمالها كوسيلة لتحقيق الأهداف المذكورة؟.

وللإجابة على هذا السؤال لابد من الاستعانة بالآراء العلمية لعلماء المسلمين خلال التاريخ مما لا يتسع له المجال في هذا البحث [٣] ولكن العرض الذي قدمته في هذا

---

(1) للتفصيل في السلع العامة وتعريفها يرجع إلى:
R.A. Musgrave and P.B. Masgrave, Public Finance in Theory and Practice, 4th ed. (Mc Graw-Hill, New York, 1984), P.P. 48-54 .

(2) لمزيد من التفصيل لهذه الأهداف يرجع إلى: منذر قحف «نحو نظرية للضرائب في الاقتصاد الإسلامي». Towards a Theory Taxation in Islamic Economics بحث قدم في ندوة السياسة المالية وتخطيط التنمية في الإسلام التي عقدها في إسلام أباد المعهد العالي للاقتصاد الإسلامي التابع للجامعة الإسلامية العالمية في إسلام أباد، في تموز (يوليه) ١٩٨٦م، ص٣ - ٧، ويرجع أيضا للمراجع المذكورة هناك وبخاصة أبحاث فضل الرحمن فريدي وعابدين سلامة ومحمد مختار متولي وكذلك كتاب مستريف وسقريف المذكور سابقا.

(3) للتفصيل في ذلك يرجع إلى: أ) عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية، مكتبة الأقصى، عمان، ١٩٧٥، ج٢، ص٢٨٨-٣٠١ وفقه الزكاة، مرجع سابق، ص٩٩٠-٩٩٢ و ١٠٩٣-١١٠٥.

البحث وأبحاث أخرى[1]. واستعراض آراء العلماء المشار إليها يمكن من استخلاص القواعد التالية:-

١- أن الزكاة هي الفريضة الشرعية الوحيدة على المال بحكم كونه مالا مملوكا ولا يجوز فرض أية ضريبة أخرى على المال لأنه متمول، أي أنه لا يجوز أن تفرض الضرائب على الأغنياء بسبب أنهم يملكون ما يملكون من ثروات ودخول، وقد يعني ذلك أن هدف تحويل الوفورات الخاصة إلى القطاع العام ليس مما يبيح في النظام المالي الإسلامي فرض الضرائب.

وقد يعني أيضا أن فرض الضرائب بقصد تقليل دخل (أو ثروة) أصحاب الدخول (أو الثروات) لأن الحجم الحالي للدخل (أو الثروة) ينشئ زيادة في الطلب مما ينشأ عنه ضغط على الأسعار باتجاه الزيادة ليس أمرا يدخل في حسبان النظام المالي الإسلامي لأنه حتى لو تقرر أن مثل هذا الضغط على الأسعار مؤذ ينبغي تجنبه فإن حجم الأذى لا يبرر مصادرة المال الخاص باسم الضريبة من أجل استقرار الأسعار لسببين هامين: أولهما وجود بدائل لتقليل الدخل تؤدي نفس الغرض، منها تقليل الطلب الحكومي، وامتصاص جزء من الدخل الفردي بالاقتراض العام، واستعمال الأدوات النقدية لتقليص الطلب، إلخ. وثانيهما أن مثل هذا الأذى- لو ثبت وتأكد شرعا- لا يقتضي أخذ الزيادة وإنما الحجر عليها فقط مثل حالة إنفاق السفهاء أموالهم المشار إليها في الآية الخامسة من سورة النساء.

٢- المبدأ الثاني هو أن الأصل أن تكفي الزكاة للوفاء بجميع الاحتياجات التي تدخل ضمن مصارفها الثمانية التي نص عليها القرآن الكريم. والزكاة مع مرور الزمن- كفيلة بإغناء الفقراء والقيام بمؤونة جميع مصارف الزكاة الشرعية. وإن وجدت حالات من الضرورة الملحة التي تتسع فيها حاجات الفقراء والمساكين- دون

---

(1) انظر البحث المذكور في الحاشية رقم ٩٠ وكذلك منذر قحف، Taxation Policy in an Islamic economy في كتاب Fiscal Policy and Resource Allocation، تحرير ضياء الدين أحمد ومنور إقبال ومحمد فهيم خان، الناشر: المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جدة، ١٩٨٣، ص١٣١-١٥٣.

وجود موارد كافية من الزكاة أو غيرها من الإيرادات العادية للدولة- فإنه يمكن التوظيف على الأغنياء بما يسع حاجة الفقراء. وإنما تقع مثل هذه الضرورات بصورة استثنائية، مثل حالات الحروب والكوارث الطبيعية، والتخلف الاقتصادي الشديد. ومع ذلك، فحتى مثل هذه الأحوال، يفضل استيفاء الزكاة مقدما- عن سنوات لاحقة- من الأغنياء للقيام بهذه الحاجات، كلما كان ذلك ممكنا من الناحية الاقتصادية والعملية الواقعية.

٣- المبدأ الثالث: هو ترسيخ مبدأ حماية أموال الناس الخاصة.. إن الرسول ﷺ- والخلفاء الراشدين من بعده، احتاج مرات كثيرة إلى المال العام، ولكنه لم يفرض على الناس ضريبة على أموالهم- هذه النقطة لا يصح مطلقا أن نمر عليها مرورا سهلا.. الحاجة كانت واضحة منذ أول لحظة جاء بها الرسول - ﷺ- إلى المدينة.

ومرات كثيرة وضحت حاجات محددة غير الحاجات العامة مثل حاجات استنقاذ الأسرى في مكة، والقيام بطعام الفقراء في المدينة، ونحوه، ومع ذلك لم يفرض الرسول- ﷺ- أية ضريبة مالية على أي إنسان- بل دعا الناس بصورة مستمرة للتبرعات. وأعلن حماية أموال الناس أيضا- بنصوص كثيرة، وهذه الحماية قد نخطئ كثيرا إذا قصرناها على ألا يعتدي بعض الناس على البعض الآخر.. بل أن أهم ما فيها هو حفظ وحماية أموال الناس ضد الدولة ﴿**أموالكم ودماؤكم عليكم حرام.. كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا.. في شهركم هذا**﴾

هذه الحرمة تنطبق على الدولة أول ما تنطبق، أكثر بكثير مما تنطبق على الأفراد.. لأن موضوع السرقة والقتل.. ورد في نصوص كثيرة متعددة.. وهذه الحرمة لا تتحدث عن حرمة السرقة والنهب والسلب.. فهذه وردت فيها نصوص كثيرة قبل ذلك والحماية المقصودة في هذا الحديث العظيم هي الحماية من اعتداء الدولة.

٤- المبدأ الرابع: هو تكوين رأس مال عام لسداد الإنفاق العام. فإنتاج بعض السلع العامة موكول للدولة نفسها.. وهذا مما عبر عنه العلماء بالولايات العامة الإلزامية، نحو ولاية القضاء وولاية الحسبة وولاية الجند. ولا بد لهذه الوظائف العامة من نفقات، يتم القيام بها من الإيرادات العامة للدولة. ولقد قامت النظرية الإسلامية على أن المصدر الأول لهذه الأموال هو إيراد رأس المال العام، الذي عمل الرسول- ﷺ- على تكوينه منذ الأيام الأولى للدولة، منذ حدائق مخيريق السبعة وأراضي خيبر، حتى يكون رأس المال العام هذا هو مصدر إيرادات الخزينة. وقد تدعم هذا بتخصيص الجزء الأكبر من الموارد الطبيعية في البلاد إلى الملكية العامة لتكون مصدرا لإيرادات الميزانية.

٥- المبدأ الخامس: الاعتماد- وأقول- الكثير على المبادرة الفردية للناس لسداد الكثير من الاحتياجات العامة العادية وخصوصا في مجال الخدمات.. الماء.. والناس يحتاجون إلى الماء فمن يشتري بئر رومة.. وله كذا وكذا في الجنة.. فجاء عثمان واشتراها وأوقفها للناس يشربون ويتوضؤون منها..

وتوفير المال لم يكن بجهد من الدولة وإنما بإثارة المبادرات الشخصية للتبرع.. بعد ذلك وجد الوقف.. عمر يسأل الرسول- ﷺ- عن أرض له بخيبر لا يريد أن يحتفظ بها.. ماذا يفعل فأرشده المصطفى إلى أن يحبس أصلها ويتبرع بريعها وعائدها..

والمساجد.. بني عدد من المساجد في المدينة.. لم تبن الدولة مسجدا منها و لم تبن المساجد بجمع المال العام، و لم تفرض فرائض لبناء مسجد واحد.. بني عدد من المساجد في عهد الرسول- ﷺ- وبعده، ووسع المسجد النبوي أكثر من مرة بها، ووسع الحرم أيضا أكثر من مرة.. كل هذا كان يعتمد فيه على المبادرات الشخصية التي كان يتبرع بها الناس. وكذلك إطعام الفقراء، وأهل الصفة، كان يتبرع به الناس وكان الرسول - ﷺ- دائما يحث الناس على

هذا التبرع، ويحفز ضمائرهم، وعواطفهم لهذا النوع من التبرع ولهذا النوع من الإنفاق العام، وسد الحاجات العامة.

ومن يقول من الفقهاء بإمكان فرض الضرائب على الناس، إنما يربط ذلك بالضرورة- ويفسر هؤلاء عدم وجود ضرائب في صدر الدولة الإسلامية بعدم نشوء هذه الضرورة بسبب وفرة الموارد الأخرى. إن لهذا الفهم للضريبة نتيجتين هامتين هما:-

١- أن فرض الضريبة هو آخر سهم في جعبة النظام المالي الإسلامي تأتي قبله أسهم كثيرة أهمها خراج القطاع العام الاقتصادي، استنفاد الزكاة جباية وإنفاقا وعدم كفايتها لسد حاجات مستحقيها، بيع ما يمكن بيعه من السلع والخدمات العامة لمشتريها أو المستفيدين منها لقاء سعر مناسب، تمويل ما يمكن من المشاريع العامة وخاصة التنموية منها بمساهمات من القطاع الخاص قائمة على مبادئ المشاركة أو المضاربة الشرعية، الاقتراض العام الاختياري أو الإجباري، التبرعات للخزانة العامة[١].

٢- لا بد من تمحيص النفقات التي تفرض من أجلها الضريبة واستبعاد ما ليس بضروري منها ويلاحظ أن تحديد معنى الضرورة هنا يتخذ المعنى الشرعي فلا يصح فرض الضريبة لتحويل نفقات سرفية أو غير واجبة شرعا الأمر الذي يقتضي ربط فرض الضريبة بالإنفاق العام ربطا محكما وبما يجب على الدولة أن تقوم به من وظائف في النظام الإسلامي، مع ملاحظة التفريق بين ما يجب القيام به في جميع الأحوال، وما يتعلق وجوب عمله بتوفير موارد غير ضريبية له كما أشرت إلى ذلك في مثال كفالة الديون في العهد النبوي[٢]. ولنأخذ مثالا على ذلك إذا لم تكف حصيلة الزكاة لسد حد الكفاف للفقراء، و لم تكن لدى الدولة مصادر غير ضريبية، جاز لها فرض الضريبة لسد حد الكفاف. فهل يصح فرض الضريبة لتحقيق مستوى من المعيشة لائق اجتماعيا أو ما يسمى مستوى الكفاية اللائق؟ إن الإجابة على هذا

---

(1) نحو نظرية للضرائب في الاقتصاد الإسلامي، مرجع سابق، ص٣٥-٣٨.
(2) نفسه، ص٨-١٤ و ٣٣-٣٥.

السؤال تحتاج إلى التدقيق في مدى دخول هذا الحد في الضرورة الشرعية وملاحظة أن العلماء قد بحثوا في حد شرعي من الغنى يمنع من إعطاء الزكاة، وإن كانت - عندما تعطى- يمكن لها أن تغني ولا تقتصر على بلوغ ذلك الحد[١].

أما الضرورات غير الإنفاقية التي تذكر عادة لتبرير فرض الضرائب فينبغي أيضا أن تقاس بالمعيار الشرعي وأن تقدر بقدرها بدقة مع التأكد من أن الضريبة فيها العلاج لتلك الضرورة وليس في غيرها مما لا يتطلب أخذ أموال الناس. وقد لاحظت قبل صفحات في هذا البحث أن هذه المعايير قلما تنطبق على هدف استقرار الطلب الإجمالي والأسعار مثلا.

٦- أن مبدأ التضامن بين أفراد المجتمع الإسلامي يمكن أن يشكل قاعدة متينة لفرض الضرائب- عندما تفرض[٢]. وقد رأينا أن الرسول ﷺ طبق هذا المبدأ على المعاقل (الديات) وفداء الأسرى في الصحيفة الدستورية التي أصدرها عند قدومه المدينة، «وأن المؤمنين لا يتركون مُفرحا بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل»[٣]. وينبغي أن يلاحظ أن نفقات العقل والفداء من النفقات اللازمة التي لا يمكن الاستغناء عنها، ففي الاستناد إلى مبدأ التضامن لا بد من التفريق بين النفقات الواجبة التي يتضامن من أجل سدادها أفراد المجتمع والنفقات غير الواجبة التي لا يجبر الناس على المساعدة فيها دون أن يعني ذلك عدم إمكان تضامنهم التبرعي في التخفيف من وقعها.

٧- وأخيرا يلاحظ أن علماء المسلمين لم يختلفوا في أن عبء الضريبة ينبغي أن يوزع على «ذوي المكنة» أي الأغنياء، وواضح أن ذلك يعني «بحسب أحوالهم» أيضا. فالعدل والتضامن الاجتماعي يقتضيان أن الضرائب تفرض على الأغنياء بطريقة تصاعدية [٤]، وأن لا تفرض الضرائب على الفقراء.

---

(1) فقه الزكاة، مرجع سابق، ص ٥٥٠-٥٥٦.
(2) نفسه، ص١٠٧٣.
(3) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ، مرجع سابق، ص٣٣.
(4) يشير حديث الصدقة «سبق درهم ألف درهم» إلى أهمية عبء الصدقة في الأجر مما يوحي بضرورة مراعاة عبء الضريبة في التكليف.

من هنا يبدو أن من المحتمل الاعتراض على بعض أنواع الضرائب من وجهة النظر الشرعية. فالضرائب غير المباشرة التي يقصد منها تحصيل أكبر إيراد للخزانة غالبا ما تفرض على سلع أو خدمات يستهلكها قطاع كبير من الناس مما يحمل الفقراء عبئا مساويا لعبء الأغنياء، كما أن كثيرا من الضرائب الجمركية يمكن أن يكون تنازليا بحيث يتحمل منه الفقراء أكثر مما يتحمل الأغنياء[1].

يضاف إلى ذلك أن التمويل عن طريق الاقتراض من البنك المركزي كنوع من الإيرادات العامة قد يشار عليه بعلامة استفهام كبيرة من الوجهة الشرعية على أساس مبدأ تحميل الضريبة للأغنياء، فالتمويل عن طريق الإصدارات الجديدة للنقود إذا كان يؤدي إلى تضخم نقدي عام وانخفاض في قيمة العملة هو في الواقع نوع من الضريبة على ثروات ودخول الناس المعرّفة بالنقد. وهو بذلك يحمل الفقراء- مع غيرهم- عبء هذا النوع من الضريبة الأمر الذي لا يتفق مع المبدأ الإسلامي في توزيع العبء الضريبي على ذوي المكنة وحدهم.

ثالثا: اشتراك القطاع الخاص في تمويل الإنفاق العام:

يمكن للقطاع الخاص أن يشترك في تمويل الإنفاق بثلاثة أساليب: المشاركة والإقراض، والتبرع. ويلاحظ أن هناك أمثلة كثيرة في العصرين النبوي والراشدي على الإقراض والتبرع، أما المشاركة فقد لا نجد عليها مثالا من مصدر الدولة الإسلامية إلا أنها أرغب للقطاع الخاص من الإقراض لما فيها من عائد متوقع.

١- يمكن لمشاركة القطاع الخاص في الإنفاق العام أن تتخذ عدة صيغ أهمها الاشتراك في تملك حصص في مشروعات اقتصادية مربحة تقوم بها شركات القطاع العام الاقتصادي. ويمكن لهذا الاشتراك أن يتخذ صيغة تملك الأسهم أو سندات المقارضة المبنية على عقد القراض الشرعي.

---

(1) « نحو نظرية للضرائب» مرجع سابق، ص٣٩.

وكذلك يمكن تمويل المشروعات الإنشائية غير الاقتصادية للقطاع العام مثل المباني الحكومية أو الطرق المجانية من قبل القطاع الخاص بأن يقوم الأخير بإنشائها وبيعها وتأجيرها للدولة، أو بيعها لها تقسيطا، أو بناء هذه الإنشاءات على طريقة عقد الاستصناع ذي الدفع المؤجل، بحيث يحقق القطاع الخاص ربحا مقبولا غير ربوي، ويقوم بيت المال بالسداد من إيراداته العادية على عدد من السنوات المقبلة.

ويمكن أيضا توسيع مفهوم مشاركة القطاع الخاص على أساس يتفق مع أحكام الشريعة ليشمل تمويل النفقات الإدارية العادية نفسها عن طريق تحديد قطاعات من الخدمات الحكومية، مثل إدارة وتشغيل مطار أو إنجاز مهمة تعليم الأطفال في سنة معينة في مدينة معينة، تحديدا دقيقا بحيث يمكن التعاقد على إنجازها مع القطاع الخاص على أن يكون سداد قيمة العقد في المستقبل.

وبذلك يمكن لمشاركة القطاع الخاص- على أساس الربح المشروع- أن تكون بديلا كاملا للاقتراض العام الداخلي القائم على الربا ولسداد العجز في الميزانية العادية أو الإنمائية بشكل قد يدفع بمجموع النظام الاقتصادي المالي إلى قدر أكبر من الديمقراطية بحيث تصبح القوة الاقتصادية للحكومة سواء في الثروة الإنشائية أو كونها أكبر رب عمل موزعة ومملوكة للأفراد أكثر فأكثر.

أما المشكلات التي قد يثيرها تمويل وملكية الشركات المتعاقدة مع الحكومة من الناحية الشرعية مثل ضرورة عدم تداول الديون. إلا بقيمتها الاسمية فيمكن حلها عن طريق تحديد عناصر موجودات هذه الشركات بحيث لا تشكل فيها الديون العنصر الأكبر وبحيث تعتبر زيادة الديون- على الحكومة- في موجوداتها عامل ضعف في الشركة ودليلا على أنها غير قادرة على الحصول على مشروعات جديدة، فكلما ازدادت الديون في الشركة اقتربت من التصفية وبالتالي ينبغي أن تزداد القيود على تداول أسهمها. كما يمكن وضع حد أقصى لعدد الأسهم التي يمتلكها الفرد في هذا النوع من الشركات بحيث يضمن عدم تمركزها في أيد قليلة.

٢- كما أن الاقتراض العام- بدون فوائد- يمكن اللجوء إليه أحيانا وبخاصة الاقتراض الإجباري. ومن صيغه التي تشير إليها السنة المطهرة الاقتراض من الأغنياء والدفع المسبق للالتزامات المالية (الزكاة)، وهو أمر معروف في بعض الأنظمة المعاصرة[١]. على أن أهم صوره الاقتراض من القطاع المالي والمصرفي (عدا المصرف المركزي).

٣- وأخيرا فالتبرعات ليست مما يمكن إغفاله في الإيرادات العامة للدولة الإسلامية المعاصرة. وهي تزداد مع ازدياد التلاحم والتلاقي بين الحكومات والشعوب. ويلاحظ أن من أهم صيغ التبرعات المعاصرة ترك قطاعات من الخدمات والإنشاءات- كتزيين الشوارع والحدائق العامة مثلا- للقطاع الخاص يتبرع بالقيام به.

---

(1) فالولايات المتحدة تشترط تأدية أقساط ضريبة الدخل أثناء السنة المالية إلى الخزانة العامة. ولكن مجموع الأقساط التي تتطلب اقتطاعها هي في العادة أكبر من الضريبة المستحقة مما يقتضي إعادة الفائض للأفراد بعد نهاية السنة، ويبلغ هذا الفائض في العادة عشرات البلايين من الدولارات.

المناقشات والتعقيبات

أحمد سعيد من جامعة سطيف:

نشكر الدكتور منذر قحف على هذا البحث القيم الذي حاول فيه استكشاف بعض إيرادات الميزانية العامة للدولة في النظام الإسلامي.

والحقيقة أن هذا البحث يفيد كثيرا في تأسيس النظرية الإسلامية للإيرادات العامة المستعملة في العصر الحديث إلى أصول عريقة في الشريعة الإسلامية الحنيفة وبالذات في السنة النبوية العطرة.

وهذا بالطبع أمر نفخر به جميعا إذ إنه يعد تقانيا علميا قاطعا لكل الادعاءات التي ترجع نشأة علم الاقتصاد إلى فترة زمنية قصيرة يؤرخ لها بظهور كتاب ثروة الأمم في بريطانيا.

ولقد بين لنا الباحث بأن مصادر هامة وأساسية في تمويل الميزانية العامة ومطبقة حاليا في كثير من اقتصاديات العصر الحديث هي أصيلة بأصالة التاريخ الإسلامي، ولها جذورها العميقة في الاقتصاد الإسلامي.. ولا حرج ولا ضرر من الاعتماد عليها وتطبيقها في الحياة العملية.. ومن هذه المصادر التي ذكرها المحاضر ما يلي:

ما يسمى حديثا بقانون القطاع العام الطوعي منها والإجباري.

لكن المحاضر في القسم الأخير من بحثه وبالذات عندما يتحدث عن أهم مصدر من مصادر تمويل الميزانية المعاصرة، وهو الضرائب، لم يذكر تفاصيل كثيرة. وهنا أود أن أذكر بأن الدكتور كان يتحدث عن مصادر ميزانية الدولة في صدر الإسلام.. هذا المصدر الذي يعد من أهم مصادر تمويل الميزانية في العصر الحاضر وهو

(الضرائب).. في الحقيقة تحدث عنه بشيء من الحذر، بل قد نراه ينكر على الملأ دورها الريادي في تطوير ميزانية الدولة الإسلامية المعاصرة.

والحقيقة أن المحاضر لم يورد أي نصوص قطعية سواء من القرآن الكريم أو من السنة النبوية تحرم صراحة اللجوء إلى مثل هذا المصدر، وخصوصا في حالة عجز الموارد الأخرى عن تأدية أغراضها فيما يتعلق بتمويل الميزانية.. علما بأن المحاضر أقر ضمنيا بإمكانية اللجوء لها متى دعت الحاجة إلى ذلك.. وخصوصا عندما يقول في مقدمة بحثه: إن الدولة لم تقم بفرض أية ضريبة، ولعل أهم سبب في ذلك هو كثرة موارد الدولة وعدم حاجتها لمثل هذه الضريبة، أي السبب في عدم لجوء النبي- ﷺ- إليها هو عدم وجود حاجة إليها تبرر فرضها، خصوصا إذا ما أخذنا بالمبادئ التالية كأساس لفرض الضريبة.

١- وجود حاجة عامة يلزم أداؤها ومن ثم يستوجب الإنفاق عليها.

٢- وجود وعاء ضريبي قادر على تحمل عبء الضريبة، أي ما يعرف بقدرة الأفراد في المجتمع.

٣- أن تفرض الضريبة بشكل عادل على جميع أفراد الجماعة بحيث تحمل عبء الضريبة على القادرين منهم ولو تطلب هذا الأمر إعفاء كل أفردها بالكامل- إذا كان جميعهم معدمين، أي فقراء لا يملكون القدرة على دفعها.. وهذا ما قد يكون الدافع الرئيسي الذي جعل الرسول- ﷺ- يميل إلى عدم فرض الضريبة على أفراد مجتمعه.. وأن يلجأ إلى بعض الميسورين من صحابته لتمويل الحاجات العامة.

وفي هذه المجال أود أن أسال الدكتور المحاضر عن الحديث الشريف القائل «بأن للإمام حقا سوى الزكاة» يمثل هذا الحديث أرضية صلبة لإقرار مبدأ فرض الضرائب.

المحاضر:

أرجو ألا ينقل عني ما لم أقله.. أنا قلت: إن الشريعة لا تسمح بفرض الضريبة دون حاجة إليها، أي بمجرد الرغبة في أخذ أموال الأغنياء أو جزء منها. أما عند وجود الحاجة فتؤخذ من الأغنياء. وقد درجت الدولة الإسلامية على ذلك. فما جمعه العاشر في عهد عمر هو ثلاثة أشياء:

أولا: الزكاة ٢,٥% وهي زكاة أموال التجار المسلمين إلا أن عمر أمر هؤلاء العاشرين أن يحصلوها عند مرور التجار بهم.. فهي زكاة شرعية.

ثانيا: جزية بني تغلب وهم النصارى من أهل الشام، بنو تغلب اتفق معهم عمر أن تكون جزيتهم تؤخذ باسم الزكاة وتضاعف عن الزكاة.. فمنها جاءت الـــ ٥% وهي ضعف الـــ ٢,٥% وهي الجزية على بني تغلب فأمر عمر العاشرين أن يحصلوها منهم عند مرور تجارهم.

ثالثا: الجزية الوحيدة التي فرضها عمر، ضريبة بنسبة ١٠% على التجار الكفار الذين يأتون من البلدان الأخرى. وهي قائمة على المعاملة بالمثل لأن الدول الأخرى تأخذ من تجار المسلمين مثل ذلك. أما... السابقتان فلم يفرضهما عمر... واحدة هي اتفاقية الصلح بينهم وبين بني تغلب والثانية- فرضها الله سبحانه وتعالى، وهي «الزكاة».

حتى الضريبة الثالثة فقد فرضها عمر بنسبة ١٠%، وجاءت من قبيل المعاملة بالمثل.. قيل له يأخذون منا عشر أموالنا، فقال خذوا منهم عشر أموالهم.. فهي من مبدأ المعاملة بالمثل، وللدولة الحق في أن تعفيهم، أو أن تأخذ جزءا من العشر أو أن تأخذ كل العشر أو أن تأخذ أكثر منه على أن لهم دينهم.. هؤلاء ليس للدولة التزام تجاههم بحماية أموالهم. بل لها أن تمنعهم من دخول دار الإسلام

وهذه الضريبة هي على غير المواطنين، وبالتالي لو كان وعاؤها يقع على المسلمين- كما هو الأمر في حال الضعف واضطرارهم للاستيراد، والنتيجة أننا نحن

الذين سندفع اليوم.. هم يأخذونها من المستهلك المسلم ويأخذون عليها أرباحا أيضا. فهل يكون من صالح المسلمين أن تفرض.. أو من صالحهم ألا تفرض؟!

هناك أمور كثيرة تتعلق بمن ستقع عليه هذه الضريبة بالمال؟! في ذلك الوقت كان الأمر مختلفا لذلك كان التفصيل فيها ضروريا وأظن أنه ليس للمسلمين التزام تجاه تجار دار الحرب.. أن يسمحوا لهم.. بدخول بلدان المسلمين إلا بالاتفاق والتعاقد.. ليس لهم التزام بحماية أموالهم قبل أن يدخلوا.. فإن دخلوا وأذن لهم بشرط معين، كأن تقول: (بشرط أن تدفع ٥%) أو تدفع الرسم الفلاني.. أو بشرط ألا تدفع شيئا، يمكن أن يكون ذلك كله وتراعى مصلحة الأمة في ذلك كله..

بالنسبة لسؤال الدكتور نصر الدين قريض، فإن ما رآه من تناقض.. أنا لا أراه تناقضا. فقد قلت لا يجوز فرض الضريبة على صاحب المال لأنه صاحب مال إلا الزكاة.. الزكاة هي الفريضة الوحيدة التي جاء بها الشرع على المال لأنه مال.. بمعنى أنه حتى لو انتفت الحاجة لكل «زكاة» كأن لا يكون للزكاة مستحقون، هل نأخذ الزكاة أم لا؟! نعم نأخذها. حتى لو لم يكن لها أي مستحق. نأخذ الزكاة لأنها فريضة من الله.

كما قلت إن الفقهاء عندما تحدثوا عن ضرائب أخرى- وهذا فقه الأندلس ممثلا بالشاطبي وفقه المشرق ممثلا بالغزالي والعز بن عبد السلام.. ذكروا هذا.. ويناقش هذا الموضوع الشيخ القرضاوي مناقشة طويلة في كتابه لذلك أحلت عليه.. وابن تيمية ذكر هذا أيضا. خلاصة تلك الأقوال ولا أعرف استثناء لها- أن الضريبة عندما تفرض لا تفرض لأن الإنسان غني وإنما تفرض للحاجة إليها. لدينا حاجات نحتاج إلى فرض ضرائب ولا يجوز لنا أن نأخذها من الفقير هذه هي النقطة الثانية.. عندما نضطر إلى أخذ أموال الناس من أجل تمويل الحاجات العامة.. فهل نأخذها من الفقير؟! أنا ما أعلمه أن العلماء قد أجمعوا على أنه لا يجوز من الفقير.. لذلك أتساءل عن مدى شرعية بعض الضرائب الموجودة في العصر الحاضر التي تسوي بين الفقير والغني. ومنها موضوع التمويل بالعجز وموضوع التمويل بالإصدار النقدي.

وموضوع التمويل بالعجز ينتهي إلى أن يكون بأحد شيئين إما أن يكون هذا العجز يسدد من خلال الاقتراض العام. داخلي أو خارجي- أو أنه يسدد بالإصدار النقدي.

فلو سد العجز بالإصدار النقدي، قد يكون عليه تساؤل كبير.. وأرجو أن نضع ثلاثة خطوط تحت كلمة (قد يكون) أنا دائما أقول هذا لأنني لا أفتي.. أترك الفتوى لأهلها من المختصين في الشريعة. ولست متخصصا في الشريعة فلا أفتي.. أنقل فتواهم ولا أفتي..عندما يكون الرأي مني أقول.. (قد) و (قد) للتقليل.. يعني أن الموضوع يحتاج إلى نظر فقهي ولا أعني أنني أصدر فتوى.. أرجو ألا يفهم أنني أصدر فتوى.

لذلك.. لما يكون التمويل بالإصدار النقدي يؤدي إلى أن تفرض ضريبة متساوية على دخول الناس، أو على ثرواتهم النقدية بغض النظر عن غناهم وفقرهم هنا أتساءل.. هل تجوز مثل هذه الضريبة؟!

قد نصل إلى نتيجة: قد يصل العلماء المختصون إلى نتيجة.. لأن السابقين منهم أجمعوا على أنه لا يصح مساواة الغني والفقير في فرض الضريبة.. عند الحاجة إليها.

هذا الذي أنقله.. وأنا لا أرى في هذا تناقضا.

وإجابة على السؤال الآخر:

ما فعله الرسول- عليه الصلاة والسلام.. أنا أعتقد بأن ما فعله لا خلاف بأنه ملزم ما لم يقم دليل على أنه فعله إما لأمر شخصي أو خاص به أو لأمر آخر يدل على أنه ليس من التشريع.. ولا بد في هذا من دليل وإلا فكل أقوال الرسول- ﷺ- وأفعاله شرع لنا.. فنأخذها كما هي والرسول – ﷺ – صدر منه كثير من الأقوال لحماية المال الخاص. من قال: لم يقل.. فكثير

من النصوص تتعلق بحماية المال الخاص وتحريم أكل أموال الناس بالباطل وتحريم الضرائب التي لا حاجة لها عند الأمة.

وموضوع أن الضريبة هل نتوقع أن نرى نصا من القرآن والسنة: يقول لا يجوز فرض الضريبة على الناس.. لا نتوقع مثل هذا لأن (الضريبة) مصطلح حديث.. وعلماؤنا القدماء استعملوا مصطلح «الوظيفة» المالية ما أسموها (ضريبة) لأن (الضريبة) مصطلح جاء من الترجمة من اللغات الغربية.

وإن كان استعمل تعبير ضرب عليه كذا و«ضرب النقود».. استعمل هذا، لكن بمعنى آخر بمعنى (صكها).. أما «ضرب عليه» والذي استعمل أيضا بمعنى (فرض عليه)..

أما التعبير بالمعنى المعروف المصطلح المالي الحديث فهو تعبير حديث.. لا نتوقع نصا يتحدث عن حرمة الضريبة. إلا أن لدينا عددا كبيرا من النصوص.. منها النص الذي ذكرته.. ﴿ **أموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في عامكم هذا.. في شهركم هذا في بلدكم هذا..**﴾ من نص خطبة الوداع. وفي اعتقادي أن هذا النص إنما جاء في النهي عن أخذ أموال الناس سواء من قبل الدولة أم غيرها.

لأن هناك نصوصا كثيرة قبله تحدثت عن السرقة والنهب.. فأنا أحمله على الدولة.. هو يشمل الدولة على كل حال.. ولا نستطيع أن نقصره على غير الدولة بهذا المعنى ثم قد شاع بين الفقهاء، كل الفقهاء، قالوا لا تؤخذ الضريبة إلا عند الحاجة وبقدر الحاجة. ما قال واحد بفرض الضريبة هكذا.. كما ترغب الدولة ودون الحاجة إليها أو من أجل إفقار الأغنياء فقط.. ما قال أحد بذلك.

هل تؤخذ «ضريبة» من أجل تخفيض الطلب العام.. أنا أتساءل هل تصح هذه الضريبة شرعا أم لا؟ حتى لو كان هدفها هو فقط تخفيض الطلب العام! فتمتص ما لدى الناس من سيولة.. هل يجوز هذا؟!

ألا توجد بدائل كثيرة يمكننا أن نمتص بها هذه السيولة.. بدل أن نأخذ الضريبة من الناس.. واسمحوا لي أن أقول - أخذها بالباطل.. بدون سبب.. لأن العلماء تحدثوا عن السبب والحاجة إلى تلك الضريبة.. وليس هناك حاجة لأن نأخذ أموال الناس.. هناك بدائل كثيرة لامتصاص الطلب العام دون أن يكون ذلك عن طريق أخذ أموالهم ضريبة عليهم، يمكن أن نأخذها قرضا مثلا. وبخاصة أن هنالك نصوصا عديدة تحرم المكوس وتلغي صاحب المكس.. ضريبة فقط على الدخول العالية فقط؟!

أنا أحذر من مسألة الضريبة على الدخول يبدو لي أن النصوص الشرعية التي لدينا من سنة، ومن قرآن، ومن نصوص شرعية أخرى تتحدث عن الممول.. تتحدث عن الغني ولا تتحدث عن الدخل أو الثروة فقط.

والغني يفسر بمعنيين: بالدخل والثروة، فلا نقصره على أحدهما.. مثلا لو كان إنسان ثروته كبيرة إلا أن دخله قليل.. يمكن أن يحصل مثل هذا.. فهل نفرض عليه الضريبة.. إذا احتجنا إلى الضريبة؟!

نفرض عليه.. لأنه غني، فلا نحدد الغني فقط بتعريف الدخل، أو بتعريف الثروة. بل إننا نفرض عليه.. وفق النصوص الفقهية، خصوصا وهي كثيرة وواضحة في هذا القول: «ولو استوعبت كل أمواله» كأنها تبدو لتقول كل ثرواته. والتفريق بين: Stok الكلمة الإنجليزية ولا أدري ما يقابلها بالفرنسية Flow وقد تكون هناك مبررات كثيرة للتمييز بين الدخل والثروة في الضرائب، إلا أن هذا التمييز ينبغي أن يكون على مبدأ الغني سواء كان غنيا بالدخل أو غنيا بالثروة وكلاهما يعتبر غنيا بتعريف الشرع.. وكلاهما يخضع للضريبة عندما تفرض ضريبة ويخضع للزكاة أو غير ذلك.

أما بالنسبة لعهد عمر بن العزيز أيضا، فعمر بن عبد العزيز حكم سنتين وشهرين.. هي فترة بسيطة جدا، هل يستطيع عاقل أن يقنعني بأنه خلال هاتين السنتين.. كل شيء تغير؟ ليس معقولا. فكثير من الأشياء بقيت كما هي إذن

فكفاية الزكاة وفيضها اللذان يتحدث عنهما المؤرخون لا يمكن أن يكون طارئا في عصره بل له جذور فيما قبله، وقد استمر بعده أيضا.. أولا هناك استمرار في الدفع للزكاة وفي إغناء الفقراء، وفي الرشد السياسي، وفي الرشد الاقتصادي.. وفي الزخم الديني.. التقوى والتضحية وعمل الخير.. إلخ هناك زخم كبير تاريخي.. من عهد الرسول- ﷺ- مستمر لم ينقطع.. وبعد عهد عمر.. وإلى الآن.. ﴿**الخير في أمتي إلى يوم الدين**﴾.

هذا من جهة ومن جهة ثانية.. لا أشك أن عمر قام بأشياء كثيرة من الرشد الاقتصادي. ومن رشده الذي فعله إلغاء الضرائب التي فرضها من كان قبله.. ألغى كل هذه الضرائب واستغنى عنها وترك الناس أحرارا، كأنه شجع القطاع الخاص لينشط وينمو.. فازدهر ونما، وكبرت حصيلة الزكاة فأغنت الفقراء، وقامت بسداد جميع الحاجات الزكوية. فقد طبق عمر بن عبد العزيز المنهج الصحيح للرشد الاقتصادي حسب تعريفه الإسلامي.. وقد كان في بيئة فيها موارد جيدة وفيرة.

أنتقل إلى موضوع سؤال الدكتور أحمد الشريف.. يشكل مخصص.. موضوع النص في السنة. مسألة ﴿**في المال حق سوى الزكاة**﴾ هذا النص خلاصة أمره أنه نص ورد في رواية ليست قوية.. بل في روايتين ليستا قويتين.. هذا كلام القرضاوي في كتابه، رواية تقول: ﴿**ليس في المال حق سوى الزكاة**﴾ والرواية الثانية: ﴿**في المال حق سوى الزكاة**﴾ فالأمر متضارب بالنسبة لهذا النص.. والعلماء عندما فسروا هذا النص إنما حملوه على الحقوق الأخرى التي تجب بشرط المال.. مثل حق الضيافة وحق النفقة على الزوجة والأولاد، والقريب الفقير.. وغير ذلك مما تحدث عنه القرضاوي في حوالي عشرين أو ثلاثين صفحة فيرجع إليه في كتابه «فقه الزكاة» ففيه تفصيل. إلا أن النص برواية متضاربة لا يحتج به.. تقول: «في المال» أقول لك: «ليس في المال..» فالروايتان واردتان وتقريبا بنفس القوة ليست إحداها أقوى من الأخرى كما يقول القرضاوي.. إلا أن تحليل الفقهاء كما ذكرت لكم هو مسألة الحاجة إلى الضريبة.. الحاجة إلى السلعة العامة.

أنا أسعى- وأرجو أن أكون قد أديت هذه الرسالة- أنا أسعى لأن أنظر إلى الإطار المؤسسي وليس إلى إطار معين.. خليفة جائر.. أو خليفة عادل.. أو شيء آخر.. لم يكن شيء من هذا في ذهني.. وإن فهم هذا من بعض ما قلته أرجو أن يصحح.

أنا أسعى لاكتشاف الشكل المؤسسي للإيرادات العامة في النظام الإسلامي، وقد قلت ليس للدولة أن تفرض ضرائب إلا عند الحاجة.

الإمام العادل أيضا ليس له أن يفرض ضريبة.. من غير العدل أن يفرضها.. والعادل قد يخطئ وقد «يظلم» أحيانا.. فالعادل ينبغي ألا يفرض.. ومن حدود العدل ألا يفرض الضريبة إلا إذا كانت هناك حاجة إليها.

أنا لم أقل إن الدولة الإسلامية ستكون أصغر من دولة الرفاه المعروفة في الغرب أو أكبر.. والحقيقة قد تكون أكبر.. هذا يتعلق بعوامل متعددة.. مثلا لنأخذ بلدا بعيدا عنا هنا.. مثل الشام.. أرض الشام كلها أرض خراج.. وخراجها إلى يوم القيامة ولو أنه خلال فترات تاريخية طويلة قد غير الناس فيها وبدلوا.. هي أرض خراج.. فللدولة أن تأخذ من هذه الأرض شيئا من ريعها لتمويل احتياجات الدولة.. وأيضا الثروات المعدنية والطاقات في الأنهار ومصادر الطاقة الأخرى.. هذه مصادر تمويل للدولة كبيرة.. والملكية المزدوجة مبدأ أصيل من الشرعية.. إن الشرع قد قرر جزءا من الأموال للأمة بإشراف الدولة لا يجوز للأفراد أن يتملكوها.. أحد هذه الأشياء المعادن- كما قال كل الفقهاء المعاصرون وقد أخذوا برأي مالك فيها.

المعادن في باطن الأرض أو على سطحها.. أخذوها أنها ملك للأمة.. الدولة تشرف عليها هذه ملكية عامة وأصيلة.. ملكية للقطاع العام.. بجانب ملكية القطاع الخاص، لا تطغى إحداهما على الأخرى.

ولا يعني ما قلته أن الزكاة هي المورد الوحيد للميزانية العامة.. أنا لم أقل هذا في يوم ما في حياتي.. لا اليوم ولا قبله.. الزكاة ليست المورد الوحيد..

بل إنني أقول إن المورد الأهم للدولة هو الإيرادات من الملكية العامة وليست الزكاة. الزكاة كما قيل- هي «مال مخصص لهدف مخصص..» أنا ما قلت هي مورد للدولة.

أنا قلت هي «الوجيبة» الوحيدة- من هنا ربما جاء اللبس- فيما يجب على المال لأنه مال.. متمول.

موضوع «القطاع العام» «والقطاع الخاص» هو أيضا.. مسألة التوازن في توزيع الملكية في النظام الإسلامي.. وفي ظني أن هذا جزء من أصل النظام.

بالنسبة لكلام الدكتور خالد ناصر.. التعاون طيب ومسلم به هو عمل الخير.. كل مسلم مطالب به. إلا أنه إذا أردنا أن نقول هذا التعاون تفرضه الدولة هنا قد تقع المشكلة، لأنه يصبح ضريبة وكأنه ضريبة عينية ينبغي التحفظ منها.

ما ذكره الدكتور أبو دجلان: الدولة دينية أو غير دينية.. موضوع يحتاج إلى تفصيل ولا أريد أن أدخل به، فليس الآن مجال البحث فيه.

موضوع «تأخير الزكاة..» المعروف أن عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- أخر الزكاة. إلا أن تأخير الزكاة- ولعل الدكتور يقصد تأخيرها- للفرد الذي تستحق عليه، فلا يجوز لمن تجب عليه الزكاة أن يؤخرها عن موعد استحقاقها.

أما هل يجوز للدولة أن تقول: نؤخر جميع الزكاة هذا العام.. فنعم يجوز للدولة أن تؤخرها كما فعل عمر في عام الرمادة، أخرها إلى قادم.. وأخذ منهم في العام القادم زكاتين.. أخذها ضعفا، وهذا أمر معروف.

والحمد لله رب العالمين

السلوك الاستهلاكي في الإسلام

د. محمد أنس الزرقا

السلوك الاستهلاكي في الإسلام

الدكتور/محمد أنس الزرقا *

موضوعنا عن «سلوك المستهلك في المنظور الإسلامي»

يمكن أن نعني به أحد معنيين:

يمكن أن نعني به دراسة لأنماط السلوك الفعلي للمستهلكين المسلمين في مجتمعات معينة. دراسة لما هو قائم فعلا.

ويمكن أن نقصد بسلوك المستهلك في الاقتصاد الإسلامي: بيان أنماط السلوك المطلوب من المسلم أن يلتزم بها في سلوكه الاستهلاكي.. ومحاضرتنا منصبة أساسا على هذا المعنى الثاني.. وهو ما يرشدنا الإسلام إلى القيام به في سلوكنا الاستهلاكي.

بالطبع عند معرفة ما هي حصيلة الكلام والدراسة فيما يريده الإسلام منا.. نعرف أن الرسول- ﷺ- كان يستعيذ بالله من علم لا ينفع.. بمجرد أن نعرف ماذا يريده الإسلام هل نقف عند هذا الحد؟ فيكون علمنا وبالا علينا إذا لم نعمل به وننتفع منه، ونحاسب عليه.

* أستاذ في كلية الاقتصاد والإدارة في جامعة الملك عبد العزيز بجدة بالمملكة العربية السعودية.

وعندما يكون علمنا نافعا لنا في الدنيا والآخرة فلا بد أن تكون هذه هي الخطوة الأولى نحو بحث ما هي وسائل جعل هذا النمط من السلوك المطلوب حقيقة واقعة في المجتمعات المسلمة المعاصرة.

والخطوة الثانية تتطلب أولا- دراسات واقعية لأنماط السلوك السائدة فعلا في المجتمعات المسلمة المعاصرة في ضوء المنظور الإسلامي.. هذه الدراسات ضرورية لتكون تمهيدا ليصبح عندنا نوع من الدراسات: دراسات حول ما يريد الإسلام أن نفعله في مجالات الاستهلاك، ودراسات عن أنماط السلوك السائدة، وثانيا- ما هي السياسات الاقتصادية أو التربوية أو ما شئت من الأساليب لتغيير المجتمع والارتقاء به إلى المستوى المطلوب؟.

فالارتقاء بالمجتمع إلى المستوى المطلوب لا بد أن يسبق بدراسات عن الواقع الاجتماعي أقول هذا على سبيل التأكيد لأنني أعلم منكم كثيرا من الطلاب والطالبات الذين يطمحون أن يبحثوا ويدرسوا هذا الموضوع وأؤكد: لا تستهينوا بالدراسات التطبيقية أبدا.. هي خطوة هامة لأن القاعدة الشرعية تقول: (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب).

الدراسات الموجودة حتى الآن- إلا القليل منها- منصبة على ذلك النوع وهو ما ينبغي أن يكون.. نفتقر إلى دراسات ما هو كائن وبعدها دراسات عن كيف نصل من هنا إلى هناك من يحب منكم أن يتابع هذا الموضوع فيا حبذا لو أنهم لم يكرروا قضايا.. ما ينبغي أن يكون، بل يأخذوا منها منطلقات معينة ويذهبوا وليدرسوا ما هو كائن وما هي السياسات التي تنقلنا من حيث نحن إلى حيث ينبغي ونريد.

النقاط التي سنحاول تغطيتها إن شاء الله:

أولا: معنى الاستهلاك.

ثانيا: لماذا نستهلك من الناحية الشرعية.. ما هي الحوافز المشروعة للاستهلاك، وما هي الحوافز الممنوعة في مجال الاستهلاك؟.

ثالثا: ثم سنناقش موضوع علاقة الاستهلاك بالمقاصد الاقتصادية الإسلامية الكبرى. أهداف النظام الاقتصادي الإسلامي، كثير منها له صلة قوية بمسألة الاستهلاك فما علاقة الاستهلاك بكل واحد من هذه الأهداف الاقتصادية الإسلامية الكبرى..؟

رابعا: ثم سأخصص قليلا من الوقت لعرض سريع لواقع السلوك الاستهلاكي في العالم الإسلامي.. لمحات ليست بحثا.. ولكنها لفت النظر.

خامسا: ثم أتناول بعض مفاهيم إسلامية ذات صلة وثيقة بالاستهلاك مثل مفهوم الزهد، البخل، الإسراف.. التقتير.. إلخ.

سادسا: ثم أبين في النقطة الأخيرة من المحاضرة أهم الاختلافات بين دالة المنفعة للمستهلك المسلم ودالة المنفعة للمستهلك غير المسلم.. وهي من الفروق التحليلية فيما يبدو لي والله أعلم.

هذه هي النقاط الرئيسة التي سأسعى إن شاء الله إلى تغطيتها.

أولا: معنى الاستهلاك:

معنى الاستهلاك في الشريعة لا يختلف كثيرا عن معناه المألوف لدى الناس والذي يقصده الاقتصاديون.

الاستهلاك باختصار هو استنفاد منافع سلعة.. فعندما نستنفد منافع سلعة نكون قد استهلكناها، وفي الشريعة كثيرا ما يرد في القرآن الكريم، وفي الحديث الشريف الاستهلاك بلفظ الأكل.. وبالطبع بالنسبة لشيء يمكن- ماديا- أن يوكل: من الأطعمة الأكل هو استهلاك وهو استنفاد المنافع، ولكن الأكل هو في بعض

الأشياء حقيقة وفي بعضها مجاز.. الطعام يؤكل أما بالنسبة للثياب واستهلاكها من خلال استعمالها، فهذا أيضا يعد أكلا بالمعنى المجازي، فعلى العموم المعنى الشرعي والمعنى العرفي الاقتصادي للاستهلاك هما معنيان متقاربان من حيث إنه استنفاد المنافع في سلعة.

ثانيا: دوافع الاستهلاك:

لماذا نستهلك؟ ما هي الحوافز التي أقرها الشريعة التي تدفع الإنسان للاستهلاك وهل منعت الشريعة أن نحفز الناس على الاستهلاك؟.

قضية الحوافز في السلوك الاقتصادي قضية في غاية الأهمية، مع الأسف في محاضرة الاستثمار.. لم نتكلم ولا كلمة عن الحوافز في الاستثمار، ولذلك مبرر. لكن بالنسبة للاستهلاك سوف أشير للتخصيص إلى قضية الحوافز، وكما نعلم، فالناس محتاجون جميعا إلى الاستهلاك ولديهم عليه حوافز ذاتية كالجوع والعطش.. ما يدفعهم إلى الطعام والشراب والحاجة إلى الدفء تدفعنا للبحث عن البوتوجاز والمأوى.. فواضح أن هذا قاسم مشترك بين البشر جميعا، بعض اللوازم ضرورية لاستمرار حياتهم بطريقة غير مزعجة أو بطريقة مريحة تتطلب منهم استهلاك سلعة معينة فهناك حوافز ذاتية فطرية لهذا، هذه الحوافز الفطرية هي من الحوافز.. التي تدفع المسلم للاستهلاك.

ولكن هناك مسألة مهمة نبهت إليها الشريعة.. أنه حتى في هذا الاستهلاك الذي نتحكم فيه بحوافز ذاتية وفطرية.. يمكن أن يكتسب الإنسان ثوابا عليه من الله إذا ابتغى باستهلاكه وجه الله، فكيف يبتغي المرء باستهلاكه وجه الله؟.

مثلا.. إذا أكل الطعام ونام وتدفأ، إرادته أن يأكل الطعام ليستعين به على متطلبات حياته وعلى أدائه لما أوجب الله عليه من الواجبات فهو يثاب على طعامه، وإذا شرب أيضا بهذا القصد وإذا لبس.. وكثير من أعمالنا الاستهلاكية التي نقوم بها إذا اقترنت بالتوجه نحو طلب ثواب الله، من هذه الأعمال التي نحفظ بها أنفسنا

ونستعين بها على أداء ما أوجبه الله علينا.. يصبح فيها ثواب من الله.. وهذه بالطبع خصوصية من خصوصيات الاستهلاك الإسلامي، وهي أن يتحول الاستهلاك إلى صورة من صور إرضاء الله وعبادته، وهناك بعض النصوص الإسلامية تشهد لهذا المعنى، ولا نوسع المجال هنا بذكرها، بل ننتقل إلى نقطة أخرى وهي أن نتساءل: هل هناك حوافز استهلاك لم تقرها الشريعة؟ بل نصت على رفضها ودعت الفرد ألا يستجيب لها.. نعم هناك، ولاحظوا أيها الإخوة أن الاستهلاك ليس فقط هدفه إشباع الحاجات.. وحتى ليس لإشباع كماليات قد يستحب الفرد أن يحصل عليها.. أشياء أكثر من ذلك. فأحيانا يكون هدف الاستهلاك المباهاة والتبجح على الناس.. نشاهد من أنفسنا حولنا هذا النمط السلوكي... إن الشريعة لم تعتبر الدافع دافعا فطريا، بل هو دافع سيئ وشيطاني. ومن أمثلة ما ورد من نصوص حول هذه المقاصد حديث نبوي رواه مسلم حول كراهة ما زاد عن الحاجة من الفراش واللباس، يقول زياد بن عبد الله إن الرسول ﷺ قال ﴿**فراش للرجل وفراش لامرأته والثالث للضيف والرابع للشيطان**﴾.

هذه صورة من الصور التي ترفض الاستهلاك فيما يتجاوز حاجات الإنسان، وفيما يعد من مجرد التباهي والتكاثر.

وهناك نصوص أخرى في هذا المجال فقد ورد عن النبي -ﷺ- في حديث صحيح: ﴿ **كل واشرب والبس من غير ما سرف ولا مخيلة**﴾.

نلاحظ هنا أيها المسلم أن تأكل وتشرب وتلبس في حدود مشروعة ولكن لا تتخطى ولا تقع في الإسراف ولا تقع في المخيلة وهي الخيلاء والتباهي على الناس في الاستهلاك.

ثالثا: علاقة الاستهلاك بالمقاصد الإسلامية العامة:

إذا أردنا أن ندرك الموقف الإسلامي من الاستهلاك.. نستطيع أن نتلمس ذلك إذا نظرنا إلى علاقة الاستهلاك ببعض الأهداف الاقتصادية الكبرى للنظام

الإسلامي. وإذا أوعينا هذه العلاقة اتضحت لنا الحكمة من الكثير من الأحكام الشرعية التفصيلية والمرتبطة بالاستهلاك.

وسأتعرض هنا لثلاثة أهداف لا أقول إنها الوحيدة ولكنها أهداف كبرى في النظام الإسلامي. وقد بُين ذلك في كتب ورسالات عدد من الكُتاب.. وأنا كتبت في هذا أيضا وسأقتصر على ذكر ثلاثة أهداف كبرى مشهورة:

الهدف الأول: كفالة حد أدنى من المعيشة لكل فرد في المجتمع.

الهدف الثاني: تحقيق القوة والعزة الاقتصادية للمجتمع المسلم.

الهدف الثالث: تحقيق واجبات الكفاية الإسلامية.

واضح أن كفالة حد أدنى من المعيشة لكل فرد في المجتمع الإسلامي تتطلب بالضرورة حدا من الاستهلاك يتحقق به هذا المستوى المعيشي.. وهذا المستوى المعيشي يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة ونلاحظ أن الشريعة - فيما يتعلق بمستويات الاستهلاك- حالت كثيرا إلى العرف والمعروف.

وفي القرآن الكريم وفي السنة نصوص كثيرة: «بالعرف»، «بالمعروف» ذكر كلمة المعروف في تحديد المستوى الاستهلاكي.. واضح أن هذا معيار يقصد به في الشريعة أن مستوى الاستهلاك المقبول شرعا يختلف باختلاف الزمان والمكان ويرجع به إلى العرف ما لم يكن العرف معارضا صراحة لأغراض الشريعة.

فكفالة حد أدنى من المعيشة لكل فرد في المجتمع الإسلامي في مستوى ملائم عرفا ويسمى شرعا (بالمعروف) يتطلب قدرا من الاستهلاك بالضرورة.

هذا الاستهلاك لا يقتصر على ضروريات حفظ الحياة.. بل يشمل فوق ذلك تحقيق الضروريات التي أرادت الشريعة لكل فرد أن يكتسبها ويحفظها لنفسه.. فعندنا حفظ النفس.. هذا بداهة وارد، وعندنا حفظ الدين يتطلب قدرا معينا من التربية

والتعليم لا بد منه لتحفظ على الإنسان دينه، حتى يصبح نافعا لنفسه ومجتمعه.. بدل أن يكون توجهه توجها سيئا.

الحد الأدنى من المعيشة يتضمن أول المستلزمات المادية المعروفة لحفظ الحياة، ويتضمن كذلك متطلبات اجتماعية وأخلاقية تحقق للفرد حفظ الضروريات الخمس التي ذكرتها الشريعة وهي: الدين والعقل والنفس والنسل والمال. كل ذلك يتطلب توفيره للفرد- بالحد الأدنى المعقول- استهلاكا معينا وبالتالي يصبح تحقيق هذا القدر من الاستهلاك- واجبا شرعيا، وليس فقط مباحا. هذه مسألة جوهرية. وهي أن تحقيق مستوى الاستهلاك، الذي يحفظ على الفرد الضروريات الخمس، بحسب زمانه، ومكانه، هذا الحد الأدنى، تحقيقه واجب شرعا على الفرد نفسه إن استطاع، وإذا عجز تأتي الخطوات الأخرى في دعمه، من قبل الأسرة أو الزكاة، أو الدولة على النحو المفصل في محاضرة أخرى.

إنما هناك حد أرقى، مطلوب من الفرد أن يحققه في الشريعة، ولا يقبل منه أن يختار أقل من هذا، إذا حققنا هذا الحد من الاستهلاك الأرقى، الذي يحفظ مقاصد الشريعة للفرد، وليس فقط ضروراته بما فيها من حفظ حياته، وصحته إلخ.. يمكن أن ندخل في دائرة المستحبات وهي أوسع من هذا المستوى القليل، إذا زدنا الاستهلاك أكثر ندخل في حيز المباحات وهي أمور فيها بعض المستويات المعتدلة، وهي مباحة من شاء أخذها، ومن شاء تركها.

فإذا تجاوزنا هذا أكثر، وتجاوزنا إلى أقصى حدود المستويات المباحة دخلنا مرحلة الإسراف، وإذا تعمقنا أو أفرطنا في الإسراف بمختلف الاتجاهات دخلنا مرحلة الترف.

الإسراف منهي عنه، والترف مُندّد بأصحابه أشد تنديد كما تعلمون من الكتاب العزيز. إذ نستطيع أن نقول بالنسبة لتحقيق حد أدنى من العيشة، أنه يتطلب استهلاكا بقدر معين يدخل في جهد الفرد ووسائله، ثم ندخل إذا زاد الاستهلاك

عن ذلك، أولا في حيز المستحب، ثم إذا تجاوزنا وأفرطنا ندخل في حيز الإسراف والترف.

وإذا نظرنا إلى الهدف الثاني الكبير من أهداف النظام الإسلامي وهو تحقيق القوة والعزة الاقتصادية في المجتمع الإسلامي.. نلاحظ أن العلاقة بين الاستهلاك وبين هذا الهدف تشبه العلاقة بين الاستهلاك والحد الأدنى من المعيشة.

فهناك مستويات استهلاك إذا لم يبلغها أفراد المجتمع يكونون في حالة ضعف ومستويات إذا لم يبلغوها يكونون في حالة مشكلات نفسية.. لنقل إن الإنسان إذا كان مريضا أو جائعا لا يمكن أن نقول عنه أنه يستطيع أن يشكل مع غيره من المرضى والجائعين والجهلة، مجتمعا قويا عزيزا.. هذا لا يكون في العادة.

إذن لا بد من قدر من الاستهلاك حتى نخرج من حالة الضعف والذلة وما شابه ذلك إلى مرحلة هي عل الأقل- الاستغناء عنها- والاكتفاء بمقدرتنا الذاتية هذه مرحلة الاكتفاء المادي. وعلينا أن نصل إلى مرحلة الاكتفاء النفسي.. فالإنسان إذا وجد أن مستواه أقل بكثير عن المجتمعات الأخرى يشعر بعقدة نقص.. بعض الناس لديهم من قوة الإيمان والزهد في الدنيا قدر كبير لا يشعرون بأي نوع من أنواع عقدة النقص رغم أن مستويات الاستهلاك أقل بكثير من سواهم ولكن جمهور البشر- وأؤكد أن أكثر المسلمين من هذا الجمهور البشري- مفطورون على أنهم لو وجدوا أن معدلات استهلاكهم أقل من المجتمعات الأخرى سيشعرون بعقدة النقص- وسيشعرون بنوع من الانجذاب والانبهار بالمجتمعات الأخرى.

هذا ينبغي الحذر منه.. ودواؤه ليس فقط بالمواعظ.. دواؤه أن تزيد مستوى الاستهلاك.. بمعنى أن تنتج أكثر حتى يتمكن أكثرية أفراد المجتمع أن يصلوا إلى وضع من الاكتفاء النفسي، وعدم الشعور بالنقص، تجاه المجتمعات الأخرى. وهذا يعتبر أيضا من الواجب على المستوى الاجتماعي.

إذا حققنا هذا المستوى، الذي يضمن بعدنا عن الضعف والذلة والعقد النفسية وعقدة الشعور بالنقص تجاه المجتمعات الأخرى.. هذا يتطلب حدا من الاستهلاك يتجاوز الحد الواجب شرعا. وإذا زدنا عليه.. ندخل إلى حيز المباحات، وهي أشياء ليست مطلوبة، ولكنها ليست ممنوعة.. وإذا زاد الاستهلاك أكثر من هذا المستوى نبدأ ندخل في حيز يؤدي لضعف اقتصادي.. وأنتم تعلمون أن الاستهلاك يتنافس مع الاستثمار.. الدخل الكلي للمجتمع التصرف فيه مبدئيا هو بطريقتين: استهلاك واستثمار. إذا أردت أن تزيد الاستثمار من دخل معين لا بد أن تقلل من الاستهلاك. فعلى مستوى المجتمع ككل- إذا صار الأفراد معتادين على نوع استهلاكي مرتفع لا بد أن يكون هذا مما يقلل إلى حد معين من مدخراقم، وبالتالي من الاستثمار.. الاستثمار الممكن تحقيقه في المجتمع نفسه.. فإذا نظرنا إلى الاستهلاك من هذه الزاوية نلاحظ أن المبالغة فيه ستكون ضارة بالاستثمار، وبالنمو الاقتصادي، وبالقوة الاقتصادية، أي معنى من المعاني قصدت بها.

نلاحظ أيضا أن الاستهلاك بعد أن يساعد في تحقيق القوة الاقتصادية والعزة إلى حد معين. إذا تجاوزنا فيه يصبح مضادا لتحقيق القوة والعزة.. أولا يضعف مقدرتنا على الادخار والاستثمار، لا سيما إذا بلغنا فيه مرحلة الإسراف والترف فنصاب بأمراض نفسية مشاهدة. الكثير من بني البشر اليوم، يمارسون المباحات إلى حد تصبح عادة متمكنة، لا يستطيع الفرد الاستغناء عنها.. فإذا واجه أي اختيار بين قيمه واستهلاكه، تشبث بالاستهلاك المرتفع الذي اعتاد عليه، ولا يستطيع أن يتنازل عنه فتراه يدفع من قيمه الأخلاقية والدينية ثمنا للمحافظة على استهلاكه.. هذا مشاهد على مستوى الأفراد ومشاهد على مستوى الأمم، فتجد أحيانا مستواهم الاستهلاكي عاليا لدرجة مشبعة، تضحي من خلاله الأمم بمبادئها، وبعض استقلالها، ومستوياتها الأخلاقية، لأنها لا تستطيع، ولا تقوى على مقاومة رغبتها في الاستهلاك.

إذن فوق حد معين- يصبح الاستهلاك ضارا لهدف تحقيق القوة والعزة الاقتصادية.

الهدف الثالث والذي أريد الإشارة إلى علاقة الاستهلاك به هو هدف تحقيق الواجبات في الشريعة الإسلامية.

نأخذ مثالا بسيطا على الواجبات في الشريعة الإسلامية فنقول: المسلمون انتدبهم الله ليكونوا شهداء على الناس.. هذه وظيفتهم في الدنيا. لا نعيش كالأرانب والخرفان والمخلوقات الأخرى، بل لنا أهداف، ولنا وظيفة نحو الإنسانية، ووظيفة الدعوة إلى الله في الدنيا تتطلب موارد اقتصادية.. فإذا كان المجتمع ليس لديه من الموارد إلا ما يكفي لتلبية حاجاته الذاتية، من أين يأتي بموارد لتحقيق فروض الكفاية؟ لا يستطيع، إذن لا بد أن يكون لديه موارد أكثر من ذلك، وإذا أريد أن ترفع الكفاية لديه لا بد من تأمين حد معين من الاستهلاك، ولا بد من مزيد من الاستهلاك، قد يكون في صورة مؤسسات عامة، أو استهلاك خاص موجه لمقاصد شرعية عامة مثل لو ادخر إنسان شيئا من دخله وتطوع أن يقوم بعمل خيري في مجتمع مسلم آخر في سبيل الدعوة إلى الله في الدنيا.. هذا لا بد أن يكون قد ادخر شيئا من الاستهلاك يستطيع أن ينصرف إلى بعض هذه الأعمال في فترة لاحقة.

إذن نلاحظ أن تحقيق الواجبات الشرعية الإسلامية - أو كثير منها- يتطلب استهلاكا قد يكون استهلاكا فرديا وقد يكون استهلاكا عاما لتوريد ما يسمى بالسلع العامة.

الخلاصة: أن الاستهلاك ضروري لتحقيق الأهداف الإسلامية الكبرى.. ونحن نلاحظ في كثير من الحالات أنه يكون ضروريا حتى حد معين، وبعد ذلك إذا اتسع الاستهلاك وارتفع كثيرا يصبح مضادا ومعيقا لتحقيق هذه الأهداف.

الآن أوضح أيضا أن الاستهلاك من مقاصد الشريعة العامة للبشر، وقد قال الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿ ۞ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ ﴾* .. إذا قلت أتاني فلان فأكرمته.. ماذا نفهم من هذا الكلام؟ افرض أنه قضى عندك

* سورة الإسراء الآية: ٧٠ .

يوما فلم تطعمه طعاما و لم تسقه شرابا و لم تعطه شيئا من طلباته هل هذا يسمى إكراما..؟.. طبعا.. هذا ليس بإكرام.

وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾* فهذا يعني أنه سبحانه وتعالى قد هيأ له من الوسائل ما يحقق هذا التكريم، وأقلها إشباع متطلباته الاستهلاكية في حدود الحاجات والضروريات بل وأكثر من ذلك وفر له بعض أسباب الزينة. كما في قوله تعالى: ﴿ لِتَأۡكُلُواْ مِنۡهُ لَحۡمٗا طَرِيّٗا وَتَسۡتَخۡرِجُواْ مِنۡهُ حِلۡيَةٗ تَلۡبَسُونَهَا ﴾ **.، ﴿ وَمِن كُلّٖ تَأۡكُلُونَ لَحۡمٗا طَرِيّٗا وَتَسۡتَخۡرِجُونَ حِلۡيَةٗ تَلۡبَسُونَهَا ﴾ *** وواضح أنها الزينة المعتدلة الكمالية في الحدود المعتدلة الوقورة.

هناك حد من الاستهلاك مطلوب شرعا لتحقيق مقاصد الشريعة في الاقتصاد.. ومقاصد الشريعة في الحياة الإنسانية العامة، فالاستهلاك أيضا هدف محترم ومعتبر من أهداف النظام الاقتصادي الإسلامي.

وهنا نريد التأكيد على أنه قد توجد لدى البعض من الناس لجهلهم، أو كفكرة راسخة- أن التقليل من الاستهلاك هو طريقة التعبير عن التقوى.. هذا في الحقيقة ليس صحيحا على الإطلاق. وعلى سبيل الطرفة أذكر أن الإمام مالك في كتابه الموطأ- والموطأ ذاته تتوقع أن ترى فيه وضوحا لمعنى التقوى- في باب الصلاة (تحدث عن لبس الثياب لجمالها) وفي هذا يورد حديثا عن إنسان رآه النبي- ﷺ- يلبس ملابس خلقة جدا فنهره، وسأله أليس لديه لباس أفضل من هذا.. قال.. لا يا رسول الله. قال مروه فليذهب وليلبس هذه الثياب الأفضل. وأقبل، فالنبي ﷺ قال له: أليس هذا خير لك؟.. وهذه تعبير عن التوبيخ من النبي عليه الصلاة والسلام. ونجد في الموطأ شرحا لطيفا لهذا الحديث وأمثاله من

* سورة الإسراء من الآية: ٧٠ .
**سورة النحل من الآية: ١٤ .
*** سورة فاطر، من الآية: ١٢ .

بعض الآثار الواردة عن الصحابة، لأن الإنسان إذا وسع الله عليه فإن الله يريد أن يرى أثر نعمته على عبده.

فعليه، إذن أن يوسع على نفسه ولا يضيق عليها، بحجة أن هذا من التقوى، وأنه أقرب إلى الحزم.

أما إذا لم يوسع الله على العبد، فهو يسير في حدود ما أتاحه الله له، لا ضير عليه في ذلك.

رابعا: بعض الملامح الاستهلاكية في العالم الإسلامي

إذا نظرنا إلى الواقع في العالم الإسلامي اليوم.. نجد مخالفات صارخة تدل على عدم عقلانية الاستهلاك. والوقت لا يسعفني في الدخول فيها، وكأن كلكم- كما أظن- تسمعون وتقرءون وترون من أنماط الاستهلاك الفردي- الذي لا يدخل في حيز المعقول شرعا، ما يتجاوز بعض الناس فيه حدود المباحات. وأحيانا نجد من مظاهر التقتير على الضروريات، والإسراف على غير الضروريات من المباحات، أو ما بعد المباح، وللأسف هذا مشاهد حتى عند بعض الأفراد الفقراء.. يمكن أن ينفق قسما من دخله الضئيل على التدخين، ولا ينفق من هذا الدخل على مراجعة الطبيب أو شراء ما هو ضروري أو لازم.

فمن الواضح جدا، أن لدينا انحرافات في الأنماط السلوكية نشاهدها على مستوى الأفراد ونشاهدها أيضا على مستوى الاستهلاك العام في استهلاك الدولة. فنرى الكثير من الاستهلاك العام يأتي بمنافع اجتماعية معروفة، ولا نقول أبدا أنه ينبغي تحديدها أو تقليلها، ولكن نلاحظ أن الاستهلاك العام في كثير من الدول المسلمة له مظاهر إسراف وترف، ولا مبرر لها عقلا وشرعا، وهي تحتاج إلى ترشيد. والترشيد يحتاج- ليس فقط قرارا اقتصاديا ومعرفة اقتصادية إنما يحتاج- إلى قرار سياسي وإرادة توفيرية لدى الحكومات نفسها. ولا أريد أن أتوسع في هذا الجانب فهو معروف.

خامسا: مفاهيم ذات صلة بالاستهلاك

ألفت نظركم إلى بعض المفاهيم الإسلامية المشهورة ذات الصلة الوثيقة بالاستهلاك.. ففي كتاب الله العزيز، قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ﴿٦٧﴾ ﴾*.

فما هو حد الإسراف؟ وما هو حد التقتير؟ وما هو حد القوام؟!

هذه قضية مهمة والإرشادات العامة التي أتت بها الشريعة تحتاج إلى أن نترجمها بكلام محدد ينطبق على واقعنا اليوم.. كبار الفقهاء في الماضي فعلوا ذلك، بالنسبة لعصرهم. مثلا الإمام محمد بن الحسن، له رسالة لطيفة جدا اسمها رسالة «الكسب».

يقول الإمام محمد بن الحسن في تصويره للإسراف وتشخيصه له ببعض الأمثلة: في مجال الطعام: «الأكل فوق الشبع والاستكثار من المباحات والألوان» وفي مجال اللباس يضرب الأمثلة على الإسراف: «فيقول: أن يلبس ما يكون نهاية في الحسن والجودة من الثياب على وجه يشار إليه بالأصابع».

هذه إرشادات عبر عنها هذا الإمام عن معنى الإسراف في شأن الطعام والشراب، ونجد فقهاء آخرين ذكروا أمثلة أخرى أيضا.

هذا هو مفهوم الإسراف.. وهو ينصرف إلى مفهوم «تجاوز حد الاعتدال في نوع معين من أنواع الاستهلاك».

أنا يمكن أن أتوضأ فأسرف في استهلاك (استخدام) الماء.

أو ألبس فأسرف في لباسي.

---

* سورة الفرقان الآية: ٦٧ .

- هناك شيء اسمه الترف..

هذا الموضوع شغلني فترة طويلة.. وما استطعت أن أصل فيه إلى نتيجة هو أن الترف هو الإسراف، في اتجاهات متعددة، بينما الإسراف هو إسراف في شيء معين.

إذا قلت إن إنسانا معينا هو مسرف في أكله، مسرف في شربه، مسرف في لباسه ففي مجموع هذه الاتجاهات يكون هذا الإنسان في حالة (ترف).

إذا تعددت جهات الإسراف.. بمجموعها تعطي نمط الترف الاستهلاكي الذي ندد الله به.

أمر مطروح للنقاش.. فكروا فيه وأنا أفكر فيه.

لم ندد الله سبحانه وتعالى هذا التنديد بالترف؟.

فالتنديد بالترف هو أشد بكثير من النهي عن الإسراف.

كيف نستطيع أن ندد بالنسبة لمجتمع معين بأنماط السلوك الاستهلاكي الذي يدخل في حيز الترف؟.

هذا البحث يحتاج إلى اجتهاد وإلى تتريل أو إسقاط على الواقع المعاصر.

- هناك مفهوم آخر مهم جدا نددت الشريعة به أيضا.. وهو التبذير.. والتبذير معناه الشرعي ليس ما يتبادر إلى الذهن من معناه اللغوي الأصلي، فأكثر المفسرين يفسرون التبذير على أنه «إنفاق المال في المعصية» هذا هو الذي يسمى تبذيرا بالمعنى الشرعي، وهو الذي وصف الله تعالى أصحابه بأنهم إخوان الشياطين إذ قال جل وعلا: ﴿ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾*.

---

* سورة الإسراء الآية: ٢٧ .

فهذا الوصف ليس باليسير على المسلم أن يوصف بأنه أخ للشيطان.. فلا بد- وقد وصف الله المبذرين بهذا الوصف- أن في التبذير أكثر من مجرد الإسراف في شيء ما.. فهو إنفاق المال في المعصية.. سواء أكان هذا الإنفاق كثيرا أم قليلا.

مفهوم الزهد أنا في بحثي- فصلت وأوردت بعض النصوص عن الزهد بمعناه الآن في العقول.. والزهد بمعناه غير المشروع المرفوض في الإسلام.

خلاصة الكلام في هذا المجال.. أن الإسلام لا يطلب منا الامتناع عن التنعم بالنعم المباحة لمجرد الامتناع، أي أنه لا يقبل منا أن نمتنع لمجرد الامتناع والتضييق على النفس، فهذا مرفوض شرعا.

وهناك أدلة وأمثلة شرعية مشهورة في ذلك، منها أن النبي- ﷺ- أتاه رجل وقال يا رسول الله، إن أختي أو أمي نوت أن تحج ماشية أو أن أحدا قال له نويت أن أحج ماشيا فأجابه الرسول ما معناه: لماذا تشدد على نفسك.. فالله قد أنعم عليك بأن تشتري راحلة لماذا تمشي وتشح على نفسك.. هذا ليس مطلوبا وليس مزية شرعية، ما دمت قادرا أن تريح نفسك، والله غني عن تعذيب الناس أنفسهم، والتضييق على أنفسهم دون داع.

أما عندما يصبح تقليل الاستهلاك حاجة لا بد منها لتحقيق هدف مهم وطيب فهذا سلوك إسلامي طيب- وترحب به الشريعة.

سادسا: أهم الفروق في دالة الاستهلاك بين المسلم وغيره

الآن ننتقل إلى بعض الاختلافات الجوهرية بين دالة الاستهلاك للفرد المسلم وغيره. وهي ثلاثة اختلافات جوهرية:

١- دالة المنفعة للفرد المسلم يدخل فيها متغير مهم لا يوجد لدى غيره وهي قضية الثواب وهي مسألة دارجة وقد فصلت بعض التفصيل في دراساتي هذه الناحية.

خلاصة الأمر أن معظم الاستهلاك الشرعي وضعت له حدين: أدنى وأعلى الحد الأدنى يجب عليك أن تبلغه وهو حد تحقيق الضروريات بمعناه الشرعي لنفسك ولأسرتك.

وهناك حد هو حد الإسراف ويليه حد الترف.. وهذا هتك الشريعة عنه وفيما بينهما لك أن تختار موقعا، هذا الموقع يتناسب مع تطلعاتك، ومستوى الإيمان، ومستوى أهداف الفرد. هناك مجالات كبيرة للفرد المسلم أن يقف حيث يراقبه الله فيها.

من الناس من يستطيعون دون ضجر أن يضحوا باستهلاكهم ليكسبوا مزيدا من ثواب الله ومن الناس من لا يستطيعون ذلك.

فهذا فيه سعة.. ضمن الحدود المباحة.

إذن الإيمان بثواب وعقاب الآخرة. هذا متغير جوهري يدخل في دالة المنفعة للفرد المسلم فيبعده عن المحرمات.. ولكن ليس ذلك فقط، وإنما أيضا يوجب عليه حدا أدنى من الاستهلاك، وينهاه عن الحد الأعلى.

وأؤكد وألح على أن الحد الأدنى والحد الأعلى ليسا ثابتين عبر العصور والمجتمعات بل إن كلا منهما ليس فقط حدا فيزيائيا ماديا يحفظ الحياة والفرد بل هو حد عرفي أيضا.. بحسب اختيار الشريعة ونصوصها.. ولكن لأي فرد ومجتمع معين.. العقلاء في المجتمع والمشتغلون بالإرشادات الشرعية وغيرها يستطيعون أن يرشدوك ويقولوا لك هذا نمط نظنه إسرافا، وهذا نمط نظنه ترفا، وهذا نمط نظنه بخلا وشحا.. وتجتنب هذا وذلك.. إنما نفس هذه المستويات تختلف من مكان إلى مكان ومن زمان إلى زمان.

٢- الخاصية الثانية في دالة المنفعة للفرد المسلم أنه تظهر فيها منافع الآخرين فتدخل فيها. ولا نتصور إنسانا مسلما لا يتأثر شعوره بالرضا عن استهلاكه بما يجري لغيره من المسلمين في الدنيا.

النبي ﷺ يقول: ﴿ **لا يؤمن من بات شبعان وجاره جوعان وهو يعلم**﴾. ما معنى ﴿ **المسلمون كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو**﴾ وما معنى ﴿**من لم يهتم بالمسلمين فليس منهم..**﴾ وإذا كان هذا رضا عن استهلاك لا علاقة له بما يدور من حوله من جوع أو سغب أو جهل أو مرض.. فهذا ليس الدالة التي يريد الإسلام من الفرد أن يتحلى بها. إذن لا بد أن تكون في دالة الفرد المسلم منافع الآخرين.

نكتفي بهاتين الخاصتين اللتين تميزان دالة المستهلك المسلم عن دالة غيره غير المسلم.. وأقصد بغير المسلم الذي لا يؤمن بالثواب والعقاب في الآخرة.

أما إذا كان غير مسلم ولكنه عنده عقيدة صادقة وكان مضمون تعاليم دينه تحثه على بعض القيم فأنت تتوقع أن تظهر بعض الأمور التي توجد في دالة المستهلك المسلم.

أخيرا أقول لكم الذي يريد مزيدا من التفصيل أحيله إلى البحث وأرجو المعذرة أنني لم أستطع أن أتوغل في بعض النقاط بالقدر الذي أطمح إليه- والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته..

المناقشة والمداخلات

إجابة المحاضر على الأسئلة: بالنسبة لتعقيب الأستاذ فرحات فإن ملاحظاته جميعها دقيقة ومفيدة جدا، لأن دراسات الاستهلاك الشائعة في العالم اليوم تركز على الأسرة كوحدة بينما تعليمات الاستهلاك التي توجد مباشرة في نصوص شرعية موجهة على الغالب للفرد.. ولا شك أننا في حاجة لأن نبين الجسر الذي يربط بين التوجيهات الموجهة للفرد والسلوك الاشتراكي للأسرة.. هذه ملاحظة جوهرية ويخيل إلي أن الأسرة نفرض أن فيها أبا وأما يمثلان القدوة لأولادهما في الأسرة الصغيرة، ولا شك أنهما من خلال ما يزرعونه في أنفسهم ومن خلال المثل الصادق هذا يكون المعول عليه أكثر من الكلام والموعظة بالألفاظ. إنما المسألة تحتاج إلى بحث.

والآن يسأل: هل دللنا في الدراسات على كيف تتجلى الضروريات في أنماط السلوك المشاهدة لدى البشر؟. كيف أن الناس عندما يرتفع مستوى دخلهم، ينفقون على حاجيات أقل ضرورة من الغذاء، هل هذا ينطبق على المجتمعات المسلمة؟.

الجواب لا أجد سببا يدعنا إلى استثناء المجتمعات المسلمة من بعض هذه الأنماط.. ولكن الملاحظة بالتأكد في مجتمعات لا تلتزم بالقيم الأخلاقية الإلهية في قضية المباح.. والحرام، الملاحظ أن هناك اختلافات كثيرة عما تطلبه الشريعة.. وأنا بالعكس أستغرب ألا ينطبق على مجتمع مسلم لأن النصوص تتضمن قضايا تتصل بمسائل المباح والمحرم.

الأستاذ محمد سنباطي ذكر أن الترف هو مضاد ليس فقط لأهداف الإسلام، بل أيضا لحكمة الله. الحقيقة أن الأستاذ محمد ذكر سؤالا تكرر من الإخوة الآخرين: هل نستطيع أن نضع حدا واضحا للإسراف؟.. بمعنى هل نستطيع أن نقول: إنك إذا أنفقت أكثر من كذا من دخلك الشهري على اللحم، أو اللبس، أو على كذا.. تكون قد دخلت في حد الإسراف في هذا النوع من الاستهلاك؟.

لا نستبعد أن يمكن ذلك في وقت معين، ومجتمع معين، أن توضع معايير للاعتدال ومعايير للإسراف. فليس من الصعب أن نتصور إعطاء مثل هذه التوجيهات ليس للأشياء التي يمكن إجراء تجارب عليها طبيا- بل لقضايا استهلاكية أخرى كثيرة.

أنا أقول لهذا الأخ الكريم وللأخت الغالية التي سألت حول عملية التغير في حدود الاستهلاك بين ضروري، وحاجي وتكميلي ثم إسراف ثم ترف.. إنها تتغير عبر الزمان والمكان.. أذكر لكم حديثا نبويا شريفا واضحا في أن التحديث في ضوء ما لا يخالف الشريعة هو تحديث عرفي.. فالنبي - ﷺ- لما أتاه صحابي يسأله قال: ﴿**إن المسألة لا تحل إلا لثلاثة:... منها رجل أصابته جائحة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجى قد أصابت فلانا فاقة.. فحلت له المسألة** ﴾.

فالنبي- ﷺ- جعل معيار السماح للفرد بسؤال الناس أن يعينوه أن يشهد ثلاثة من العقلاء من قومه أنه - فعلا- في معرفتنا وتقديرنا قد نزلت به فاقة تبيح له السؤال.

هذه إحالة واضحة وصريحة على العرف لا تستغربوا أبدا أن يكون هذا قابلا للتحديث ومتغيرا.. ونستطيع أن نقول أنه لو كانت هناك جمعية إرشادية وخيرية في المجتمع المسلم يمكنها أن تعطي مؤشرا إرشاديا للأسر بأن هذه الأنماط الاستهلاكية تكفي الأسرة المعتدلة.. والذي يتجاوز كثيرا يغلب على ظننا أنه دخل في حيز الإسراف والترف.. بمفهومهما الشرعي، ولا أستغرب هذا بل بالعكس أظنه يمكن تماما أن يفعل مثل هذا.

هناك أخ أشار إلى أن الاستهلاك.. هو في الولايات المتحدة زيادة في الاستهلاك وزيادة في الاستثمار.

يا أخي.. أنت لست مطلعا على آخر المشكلات الاقتصادية في الولايات المتحدة الأمريكية.. أهم ما ينتقد على الاقتصاد الأمريكي ارتفاع مستوى الاستهلاك

فوق حدود الدخل.. وتعويض الفرق بالاستدانة من العالم وهم يسببون الضرر الكثير لأنفسهم ولغيرهم من دول العالم، بهذا النمط من الاستهلاك، لأسباب معروفة. لا يمكن أن تقترض من الآخرين إلى ما لا نهاية.. إذا كنت تستمر في إنفاق ما هو أكثر من دخلك إلى مرحلة الخراب والمشكلات، إلا أن تتنكر لحقوق الآخرين وتأكلها ظلما وزورا وبهتانا فلا توفي الدين بتخفيض عملتك بالحيل الدولية المختلفة أو أن تعجز عن السداد وتوقع الآخرين في مشكلات كثيرة.

فحقيقة إن ادخارهم قليل واستهلاكهم مفرط حتى بالنسبة لدخلهم المرتفع.. وهذه إحدى نقاط الضعف الكبرى في الاقتصاد الأمريكي. أحد الاقتصاديين العالميين المشهورين- وقد منح جائزة نوبل- في أحد تعليقاته قبل سنتين قال: إن الاقتصاد الأمريكي يستهلك ٣% على الأقل أكثر من دخله، وتعديل هذه النسبة أمر صعب جدا كقرار سياسي وهم عاجزون عن أن يقوموا بالتدابير السياسية الضرورية لإلزام أنفسهم بتخفيض استهلاكهم إلى محدود دخلهم.. إلخ.. هذا الوضع مثال صارخ لما يمكن أن يؤدي إليه الإفراط في الاستهلاك من مشكلات للمجتمع الغربي...

زميل آخر/ يشير إلى مسألة مهمة جدا، ولكن ليس عندي جواب عليها.. بل أقول إنها مهمة جدا وجديرة بالبحوث والدراسات.

هب أننا أخذنا ثلاثة من ذوي الحجى وقلنا لهم حددوا لنا النمط الاستهلاكي الملائم في ضوء هذه المدينة وهؤلاء الناس، وأعطونا بعض التوجيهات بعد استشارة ذوي الدراية في الشئون المختلفة.. أطباء.. من ناحية الصحة.. الناس الآخرون كل في اختصاصه.. إلخ، هذا ربما صدر إرشاد الأسرة المسلمة حول أنماط الاستهلاك وترشيده.

هل لنا أن نلزم الناس بهذا النمط.. هل لولي الأمر أن يقول: نحن وجدنا أنه يكفيك من اللحم لمدة أسبوع كذا.. ونمنعك أن تستهلك أكثر.

يكفيك كل عشر سنوات أن تذهب في رحلة إلى الخارج ونحن نمنعك أن تستهلك أكثر، يكفيك أن تذهب إلى الخارج في رحلة واحدة ونحن نمنعك أن تذهب أكثر من ذلك، هل نسمح بأن نأمر الناس أن يدخلوا إلى البيوت ويدققوا في لمبات الكهرباء ومعيار الحرارة المثبت على الجدار؟ إلى أي حد تسمح بأن نتدخل في خصوصيات الناس الفردية وتلزمهم بالأمثل؟..

حقيقة أنا ليس عندي جواب.. هذه المسألة تحتاج إلى تأمل وبحث تطبيقي، وأيضا دراستها من الجانب الشرعي.. هل من المألوف.. الشريعة أتت بالأحوال الظاهرة، هذه من الأحوال الباطنة. فسيدنا عثمان ترك إخراج الزكاة عن الأموال الباطنة إلى أربابها؛ لأنك إذا أردت أن تتحرى عن المال الباطن لتعرف ماذا في جيبه من نقود.. يتطلب منك هذا جهدا كبيرا، وتدخلا في خصوصيات الناس أن تأتي إلى بيته لتفتيشه ولا تترك فيه صغيرة ولا كبيرة إلا فتقتها ونقبت فيها حتى تعرف ما لديه من مال باطن.

هذا ليس نمطا اجتماعيا تراعى به الشريعة.. فكثرة التفتيش والتدقيق على الناس تؤدي إلى الإرهاب والعدوان على الحرمات.. ليس هذا نوع المجتمع الذي نحب أن نعيش فيه.. مجتمع يطاردنا في خصوصياتنا.. وفي جيوبنا وفي زوايا البيت.

فكثرة التدقيق والتدخل في النمط الاستهلاكي لا أشك أنه لا ينسجم مع روح الشريعة، وعموما هو يذهب بالحياء ويسقط المروءة.. ولا يمكن أن نقبل به.

في نفس الوقت.. ألا يمكننا لو وجدنا الناس يستبقون في أنماط استهلاكية إسرافية وترفية.. ولا تنفع فيهم موعظة.. وعندما يفعلون ذلك يشجعون الآخرين، أليس لنا سلاح شرعي لأن نوقف به هذا الانحراف؟ أتصور أنه عندما تكون الأمور تشكل أنماط سلوك واسعة الانتشار، ولي الأمر له حق التدخل.. وإنما يتدخل بالأساليب المقبولة شرعا.. وليس الأساليب الشرطية..

والأساليب المقبولة شرعا مثل: لو وجدت سلعة استهلاكية معينة.. يستهلكها الناس في أنماط ترفية وإسرافية.. يمكن أن تمنع استيراد هذه السلعة كليا. أو تزيد من الضرائب عليها.

فمثل هذه الطرق غير المباشرة تترك مجالا للحياء والاختيار الفردي لأن الناس تختلف ظروفهم وتختلف أنماط حاجاتهم النفسية.. فلا يجوز للموظف العام فرض تربصه على جمهور الناس.

وإذا رغب إنسان ما أن يقلل على نفسه الغذاء واللباس، بينما يحب أن يسافر في رحلة كل سنة أو سنتين.. فلا تستطيع أن تفرض على مثل هذا الفرد بأن تأمره بأن يأكل ويلبس أكثر ولا يذهب في أي رحلة.

فهذا التدخل.. غير ممكن ولا مقبول شرعا ولولي الأمر إذا وجد أن السيل قد بلغ الزبى وأن الناس لا تفيد فيهم الموعظة فيمكنه التدخل بغرض المنع بقدر الإمكان.

الأستاذ ابن يعقوب أشار قريباً إلى قضية الإعلام.. وهذه والله مسألة الموقف فيها محير تماما.. وواضح وأنا أرى بأم عيني وأنتم ترون، ورأيتم أن الدول تشكو أشد الشكوى من حاجتها إلى الأجنبي ومن حاجتها إلى ضغط الاستهلاك إلى حد الضرورة بعد الحاجيات..

ترى التلفزيون يروج لسلع ليست ضرورية ولا هي حاجية، وهي مستوردة، ويستفيد من الإعلام التجار، والدولة تحصل على دخل صغير ثم تدفع الناس دفعا إلى استهلاك ما يمكن أن يستغنوا عنه.. المسألة بحاجة إلى ترشيد ولا شك أن مسألة الإعلان تحتاج إلى ترشيد.

أؤيد كثيرا من الملاحظات القيمة والعميقة التي تفضل بها الأستاذ محمد اليحياوي.. وحقيقة الشيء الذي ذكره هو، ثم الأخ توفيق بعده، هو متابعة مسألة جديرة بالمزيد من البحث، وهي أنه هل نستطيع أن نطور ونشجع على نمط الامتناع الذاتي والقول بالتضحية كشيء مرغوب في الاستهلاك، ليحقق أهدافا مرغوبة

اجتماعيا.. الحقيقة أن المشاهد والمعروف تاريخيا أنك يمكن أن تصلح أنماط المجتمع الاستهلاكية، بالفعل، تأخذ عبرة من غير المسلمين، غاندي مثلا، زعيم أمته كان بسلوكه الشخصي يظهر نمط التقشف، وقد شجع أهل بلاده على أن يأبوا أن يلبسوا أي شيء مستورد.. لا يلبس إلا أشياء يمكن أن تنتج محليا.. معناه زاد الطلب على العمالة المحلية وعلى الإنتاج المحلي، وقد فعل ذلك ليس بإلقاء الخطب. بل فعله بأن نفذه على نفسه وعلى من يحيط به. فالناس عندما اتخذوه زعيما قلدوه في ذلك.

والنبي - ﷺ-، وهو القدوة، كان يطبق هذه الأمور بالفعل على نفسه وعلى أهل بيته وأمته وهناك أمثلة كثيرة أنه كيف كان بسلوكه يدفع الناس إلى تبني نمط معين من السلوك الاستهلاكي.

فالسلوك العملي عليه المعول.. ولنا أن نتصور أن مجتمعا مسلما يقوم فيه ناس يلتزمون بأن لا يلبسوا إلا ما تنتجه بلدهم، أو لا يأكلون إلا ما تزرعه أرضهم، إلا في الأشياء التي لا بد منها- يمكن أن يروج هذا نمطا من السلوك، ويحدث آثارا اجتماعية إيجابية.. إنما لا بد هنا من التأكيد على التشجيع، والقدوة هي المعول عليها، أما الإرغام والتقصي، فهي مسألة صعبة التطبيق.

نشكركم على ملاحظاتكم القيمة وجزاكم خيرا، والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

رئيس الجلسة:

نشكر الأستاذ/ أنس الزرقا واسمحوا لي أن أختم الجلسة بأن أضيف تعليقين «بسيطين» أولهما يتعلق بمسألة عدم التفتيش على الناس بما يستهلكون وبما يتصرفون..

المسألة في التصور الإسلامي مرتبطة بالأصول الخمسة فهي جزء من حماية النفس.. خصوصيات الإنسان.. محمية ما لم يعلنها هو، إن لم يعلنها فهي محمية وليس من حق الدولة ولا الآخرين أن يتدخلوا فيها إلا إذا أعلنها.. إذا فعلها في الشارع،

والقصص الكثيرة في هذا كثيرة ومعروفة، وهي التي تحمي حتى من يرتكبون المحرمات.. طالما أنهم يرتكبونها سرا ولا يعلنون بها.

الأمر الثاني.. بالنسبة لموقف الولايات المتحدة - أمريكا- من مسألة الاستهلاك أنا أظن أنه موقف رشد وليس موقف عدم رشد.

أمريكا تقابل بموقف عدم رشد.. إنساني في العالم.. الناس يريدون أن يحتفظوا بالورقات الخضراء التي تطبعها لهم، فليحتفظوا بها، ونأخذ مقابلا لها سلعا لهم نستهلكها- هذه أولا- النقطة الثانية والناس أيضا يحبون أن يستثمروا في أمريكا فيأتي إلى أمريكا - دخل من رأس المال- ومن هذا المال الدخل يعوض استهلاكنا الخارجي.. ما نأخذه من سلع - فهو أيضا رشد، ولا بأس عندنا منه.

والمجتمع الأمريكي هو مجتمع لا يخاف من القادمين بأموالهم وأشخاصهم.

النقطة الثالثة: هناك أمثلة تاريخية كثيرة، آخرها حرب الخليج، دلت على أن مسألة الديون العالمية.. هناك طرق كثيرة غير اقتصادية لتسويتها كما فعلت العراق لتسوية الديون، وكما فعلت مصر، وكما فعلت أمريكا.. ودول أخرى كثيرة وطرق تسوية الديون الخارجية هي ليست فقط أن تسدد هذه الديون.. هناك طرق أخرى كثيرة غير اقتصادية لسداد الديون الخارجية، والحمد لله رب العالمين.

خصائص العمل المصرفي الإسلامي

د. سامي حسن حمود*

* نائب رئيس قسم البحوث بالإنابة في المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية.

خصائص العمل المصرفي الإسلامي

د. سامي حسن حمود

مقدمة وتمهيد: أهمية العمل المصرفي الإسلامي لتحسين الأداء الاقتصادي:

يعتبر نظام العمل المصرفي بالنسبة للمجتمع الإسلامي أنه من أنسب الأنظمة التي تتناسب مع نظرة الإسلام إلى الأموال بوجه عام. ذلك أن من المعروف أن الإسلام يحترم الامتلاك المشروع للأموال المكتسبة بالعمل الحلال وذلك دون إغفال لتقرير حق المجتمع بالنسبة لاستعمال هذه الأموال.

فالإنسان محاسب على كسبه للأموال بحيث لا يكسبها إلا من العمل الحلال، وهو مؤاخذ على التصرف فيها بحيث لا يجوز للمالك أن ينفق ما يملكه من الأموال إلا في الطريق الحلال دون تبذير ولا إسراف، وهو منهي رغم ذلك عن اكتناز الأموال النقدية بصورتها النقدية بشكل خاص وذلك حتى تظل هذه الأموال دائرة في إطار النفع الاجتماعي الذي يحققه التداول للأموال.

ويأتي النظام المصرفي في قمة تطوره المعاصر ليحقق غاية ما يرمي إليه النظر الإسلامي للأموال بوجه عام. ذلك أن الأموال المودعة في البنوك من قبل الأفراد تبقى مملوكة لأصحابها المودعين بحسب ما هي مسجلة، بأسمائهم ولكن هذا الإيداع لا يمنع المجتمع من الإفادة من هذه الأموال المودعة وذلك عن طريق إتاحة الفرصة لتوظيف القسم الأغلب من هذه الأموال في مشاريع تعود بالنفع على المجتمع الذي قدم أفراده هذه الأموال من الابتداء.

غير أن سوء حظ الأجيال التي عاصرت هذا التطور المصرفي الحديث قد جعل من هذا المنهج الصالح في مجمله عملا غير عادل في نتائجه فقد اقترن تطور العمل المصرفي الحديث بدخول عنصر التعامل بالربا المخفف على صورة الفائدة المحمية بالقانون والتشريع في معظم الأحوال، وكان من نتائج هذا التمازج بين الربا وفعالية العمل المصرفي أن ظهرت سيطرة رأس المال بصورة مجردة عن القيود التي كانت ستكبح جماحه لو كانت هناك سيادة لنظام الإسلام الاقتصادي في مجال التعامل مع الأموال.

فقد أدى غياب شمس الحضارة الإسلامية إلى افتقاد نور الهدى من الحياة، وعاشت الإنسانية حياتها في ظلام الجاهلية من جديد. وعانت البشرية من نتائج هذا التخبط الجاهلي حيث ولدت الأفكار المتناقضة لمعالجة النتائج الضارة المترتبة على سيطرة رأس المال وامتهانه لكرامة الإنسان المحروم وامتصاصه للجهد البشري المسخر لخدمة رأس المال.

ورغم أن العالم الصناعي قد حقق تقدما ظاهريا في المجال الاقتصادي الخاص بالإنتاج والمنافسة وتحسين الأداء إلا أن هذا العالم الشامخ بتقدمه نحو السماء ما يزال يعاني من التفاوت الظالم والصراع الهابط على شتى المستويات.

ويرجع السبب في ذلك إلى أن البناء الاقتصادي لهذا العالم المعاصر قائم على أساس التعامل بالربا من الابتداء. ورغم أن الربا القانوني الحديث لم يعد ظاهرة بتلك الصورة البشعة التي تبلغ حد الأضعاف المضاعفة في كل عام، إلا أن الآثار الاجتماعية الضارة للربا قد اتسعت دائرتها مثلما ينتشر المرض الخفيف الأثر في أجسام من لا يحسون به إلا بعد استفحال الداء وتعذر الشفاء.

وقد تضافرت على العالم الإسلامي ظروف التخلف الحضاري من ناحية والوقع في أسر التقليد للأنظمة الاقتصادية المستوردة من ناحية أخرى مما عقد المشكلة بالنسبة لظروف الحل القادر على تذليل المشكلات. فلم يستطع العالم الإسلامي أن

يحقق تقدم الصناعيين ولا هو تمكن من أن يأخذ لنفسه الطريق الملائم لحاجات الناس ومعايشهم بما يحقق الحد المقبول لأدنى درجات العدل الاجتماعي.

فكان من نتيجة ذلك أن وجد الانفصام بين المواطنين بالإسلام عقيدة ومنهج حياة وبين النظام الاقتصادي السائد لديهم باسم القانون الذي يدينون له بالطاعة والولاء.

فالمال الذي كان من المفروض أن يوجه لخدمة التنمية بالاستثمار المصرفي الحلال ظل ضائعا في ساحة التردد بغير انتظام. والمنهج القادر على العطاء لا يكاد يستقر له قرار. وكانت النتيجة أنه لم يفلح في بلاد المسلمين أي صورة من الصور المستوردة من الغرب أو الشرق. وقد كان العامل المشترك في إفشال خطط المشاركة الشعبية في التنمية الوطنية مرتبطا باعتماد النظام المصرفي القائم على الربا، سواء في ذلك أن يكون المالك هو القطاع الخاص أم القطاع العام، ولو دقق الباحث المتفحص في أحوال العالم الإسلامي لوجد أن تأثير تداخل الربا في العمل المصرفي الحديث ليس مقتصرا على النواحي النفسية المتمثلة في الشعور بعدم راحة الضمير فحسب، بل إن هناك أبعادا أوسع وأعمق. ذلك أن فلسفة العمل المصرفي بالنسبة للاستثمار المالي عند الغربيين مبنية على تلاقي رأس المال برأس المال، وقد نتج عن تطبيق هذه الفلسفة في بلاد المسلمين حرمان العديد من فئات المواطنين ممن لا يمكنهم- حتى لو تجاوزوا مسألة الحلال والحرام- الإفادة من فيض أموالهم المتجمعة كودائع مصرفية طالما أنهم لا يملكون إلا جهدهم البدني أو الذهني، ولا سيما وأن التقاء رأس المال مع الجهد الإنساني قد تلاشى من التطبيق حتى إنه لم يعد في أغلب التشريعات المعاصرة اسم أو تقنين لشركات المضاربة أو القراض، وهي الشركات القائمة من الأساس على تقديم رأس المال من جانب صاحب المال وتقديم الجهد من جانب القادر على العمل في هذا المال.

ولو أن العالم الإسلامي المعاصر قد أدخل تجربة هذا المنهج الاستثماري في الحياة الإسلامية لوجد أن نتائج التطبيق تفوق الوصف ولا سيما من النواحي التالية:

أولا: استقطاب الأموال واجتذاب المدخرات المبعثرة لكي تدخل عالم الاستثمار المدعوم من عموم المواطنين.

ثانيا: تطبيق مبدأ التكافؤ في الفرص لكل قادر على العمل في المال بشكل يجعل منه المنتج الشريك بدلا من أن يكون العامل الأجير.

ثالثا: تكثير الإنتاج الرخيص بعد إزاحة تكاليف رأس المال المتمثلة بالفوائد المدفوعة والقدرة بالتالي على تحقيق الاكتفاء والتخفيف من الاستيراد في كل ما يمكن إنتاجه محليا.

رابعا: تعميق الشعور بالانتماء نحو المجتمع الذي يصبح الكل فيه مالكا أو شريكا.

والخلاصة هي أن العمل المصرفي الإسلامي يعمل - إذا أحسن تطبيقه في المجتمع- على حسن توزيع الثروة من ناحية والتخفيف من الآثار الضارة المترتبة على زيادة حجم الطبقة العاملة دون وجود مبرر لذلك حيث تكون الفرصة متاحة لكل قادر أن ينتقل من ميدان الباحثين عن العمل إلى ميدان المنتجين والمالكين.

وبذلك فإن العمل المصرفي الإسلامي يساعد على تحسين الأداء الاقتصادي مع مراعاة عدم الإخلال بالتوازن الاجتماعي اللازم لتحقيق الهناء لكل مجتمع يبحث عن الهدوء وسيادة السلام.

فهل كان لهذا العمل المصرفي الإسلامي جذور أو آثار في تاريخ الحضارة الإسلامية الغابرة؟.

هذا ما يجيب عنه الفرع الأول من هذا البحث.

الفرع الأول

الجذور التاريخية للعمل المصرفي الإسلامي

١ - المظاهر التطبيقية للعمل المصرفي في ظلال الحضارة الإسلامية:

يسود الظن لدى أوساط العديد من الباحثين بأن العمل المصرفي صناعة مالية مرتبطة بالربا وأنها لذلك تبدو منقطعة الصلة بتراث الحضارة الإسلامية من قريب أو بعيد.

وقد ساعد على ترسيخ هذا الظن المخالف لواقع الأحداث السيطرة التي تعرض لها العالم الإسلامي من جانب الفكر الأوروبي بعد دخول عصر النهضة والانطلاق الصناعي وبدء عهد الاستعمار الجديد.

فكان من نتيجة ذلك أن دخل الوهم الثقافي في عقول غالبية المفكرين الإسلاميين حتى ذهب بعض الباحثين المتخصصين منهم للبحث في تراث الحضارة الإسلامية إلى القول بأن تحريم الربا في الإسلام كان ذا أثر هام في عرقلة أعمال البنوك والائتمان[١]. ولو قام هذا الباحث الفاضل بالتدقيق الأعمق من مجرد النقل أو الاستنتاج المتعجل لوجد أن الأعمال المصرفية التي عرفتها الحضارة الإسلامية لم تكن أقل شأنا وتقدما مما عرفته المجتمعات التي عاشت في نفس الظروف والاحتياجات دون أن يكون الربا فيها محرما من الأساس.

لقد عرف المسلمون نظام الإيداع المصرفي الذي تنقلب فيه الوديعة إلى قرض يرد بمثله عند الطلب حيث كان الصحابي الجليل الزبير بن العوام- رضي الله عنه وأرضاه- معتَمدا لهذا النوع من الإيداع. فقد وصف لنا عبد الله بن الزبير هذا الوضع

(1) انظر- صالح أحمد العلي، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري، الطبعة الثانية (بيروت- دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٦٩)- صفحة ٢١٢.

بقوله: إن الرجل كان يأتيه (أي يأتي الزبير بن العوام) بالمال ليستودعه إياه، فيقول الزبير: «لا، ولكن هو سلف، إني أخشى عليه الضيعة» [١] وكان من نتيجة ذلك أن بلغ مجموع ما تجمع لدى الزبير من أموال بهذا الطريق- كما أحصاها ولده عبد الله «ألفي ألف ومائتي ألف درهم» [٢] أي مليونين ومائتي ألف درهم وهو مبلغ كبير بمقاييس ذلك العهد.

ويستدل من هذا التصرف الذي كان يقوم به هذا الصحابي الجليل منذ بداية الصدر الأول للإسلام على عدة أمور أهمها:

١- أن في التصرف في نظام الإيداع انتقالا في مفهوم الوديعة من الأمانة إلى القرض وهو ما عرفه القانونيون الفرنسيون بعد مرور ما يزيد على عشرة قرون وأطلقوا عليه اصطلاح الوديعة الشاذة أو الناقصة وذلك لكي يظهروا الفارق بينها وبين مفهوم الوديعة التامة التي يعرفها القانون المدني[٣].

٢- أن المبالغ المودعة لدى الزبير لم تكن مملوكة لشخص واحد أو لعدد محصور من الأشخاص بل كانت تعود- على ما يبدو- لأشخاص غير محصورين بالعدد مما يدل على ذيوع شهرة الزبير بكونه معتمَدا لهذا النوع من الإيداع، لذلك فقد رأى ابنه عبد الله أن يلجأ إلى الإعلان المتكرر لأربعة أعوام في مواسم الحج حيث كان ينادي في كل عام قائلا: «ألا من كان له على الزبير مال فليأتنا فلنقضه» فلما مضت أربع سنين قسم ما تبقى من ميراث أبيه حتى بلغ - حسب إحدى الروايات «خمسة وثلاثين ألف ألف ومائتي ألف درهم»[٤].

---

(1) انظر- ابن سعد، الطبقات الكبرى، الجزء الثالث (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٥٧) صفحة ١٠٩.
(2) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.
(3) انظر- علي جمال الدين عوض، عمليات البنوك من الوجهة القانونية (القاهرة، دار النهضة العربية- ١٩٨٩- صفحة ٢٠).
(4) انظر- ابن سعد، مرجع سابق، الجزء الثالث، صفحة ١٠٨.

أما في مجال التعامل بالعملات، فإن اختلاف أنواع النقود وأوزانها، استدعى ظهور الحاجة لمبادلة العملات ومصارفة بعضها ببعض بشكل مبكر ومنذ قدوم النبي ﷺ إلى المدينة. فكان التجار يسألونه عليه الصلاة والسلام ليعرفوا ما يحل وما يحرم من الباب، وذلك كما حدث مع ابن عمر رضي الله عنهما حيث قال: ﴿**كنت أبيع الإبل في البقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، فوقع في نفسي من ذلك، فأتيت رسول الله ﷺ وهو في بيت حفصة - أو قال حين خرج من بيت حفصة- فقلت، يا رسول الله، رويدك أسألك، إني أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير، وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير فقال (النبي ﷺ): لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفرقا وبينكما شيء**﴾[١].

و لم يقف تعامل الناس عند حد المصارفة بين العملات المختلفة، بل تعداه إلى نطاق قريب من أعمال التحويل التي تجري في أيامنا. فيروى أن ابن عباس- رضي الله عنهما- كان يأخذ الورق (بكسر الراء وهي الفضة المضروبة دراهم) بمكة على أن يكتب بها إلى الكوفة [٢]، كما كان عبد الله بن الزبير يأخذ من قوم دراهم بمكة ثم يكتب لهم بها إلى أخيه مصعب بن الزبير بالعراق فيأخذونها منه[٣].

ويبدو أن هذا النوع من أعمال التحويل قد تطور العمل فيه حتى أصبح مهنة يحترف القيام بها الصيارفة، حيث صار لها قواعد معروفة ومنظمة. وينقل لنا الأستاذ أحمد أمين في الجزء الأول من كتابه «ظهر الإسلام» واقعة لها دلالتها الهامة في هذا المجال، حيث يروي أن سيف الدولة الحمداني الذي كان أميرا على حلب في منتصف القرن الرابع الهجري تقريبا- كان زائرا في بغداد وأنه قصد الفرجة دون أن يعرف فيها فسار متنكرا إلى دور بني خاقان- للسماع والشراب- فخدموه دون أن يعرفوه ولما

---

(1) أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى، الجزء الخامس، الطبعة الأولى (حيدر آباد الدكن- الهند: دائرة المعارف النظامية، ١٣٤٤هـ)، ص٢٨٤.

(2) شمس الأئمة السرخسي، كتاب المبسوط، الجزء الرابع، الطبعة الأولى (مصر: مطبعة السعادة، ١٣٢٤هـ)، ص٣٧.

(3) ابن قدامة، مرجع سابق، الجزء الرابع، ص٣٢٠.

هم بالانصراف طلب الدواة وكتب رقعة لهم وتركها فيها، فلما فتحوا الرقعة وجدوا أنها موجهة لبعض الصيارف في بغداد بألف دينار وعندما عرضوا الرقعة على الصيرفي أعطاهم ذلك الصيرفي الدنانير في الحال والوقت، فسألوه عن الرجل فقال: ذلك سيف الدولة بن حمدان[١].

ويتبين من تتبع الروايات المنقولة، أن استعمال الصكوك المسحوبة على الصيارفة لتأدية المدفوعات بدلا من الدفع النقدي. كان أمرا معروفا ومقبولا- ليس في نطاق التحويل التجاري أو الشخصي من بلد إلى بلد آخر فحسب- بل في حالات إعطاء المنح والمكافآت للشعراء وأمثالهم ممن كانوا يمتدحون الأمراء والوجهاء، وذلك على الرغم من أن مثل هذه العطايا- كما هو معروف- يغلب أن تكون بالنقد لا بالصك وأن استعمال الصكوك في الأداء في مثل هذه الحالات لا يتم إلا في المراحل المتقدمة من الاطمئنان والثقة واستقرار التعامل والأوضاع[٢].

---

(1) أحمد أمين، ظهر الإسلام، الجزء الأول، الطبعة الثالثة (القاهرة: مكتبة النهضة العلمية، ١٩٦٢)، ص١٠٨- نقلا عن: الهمداني، مخطوط بباريس.

ويقول المرحوم أحمد أمين معلقا على ذلك في الهامش بأن «في هذا دليلا على استعمال الصك أو الشيك في ذلك الوقت» المرجع السابق، نفس الصفحة.

ونقول- بل إن الأمر أكبر من ذلك- إذ فيه دليل على وجود تنظيم متكامل يمكن فيه لمن يقيم في بلد أن يسحب مالا وهو موجود في بلد آخر دون أن يحضر بشخصه عند الصراف حيث يعرف الأخير صحة الأمر المكتوب من التوقيع الظاهر عليه. ويتم هذا في منتصف القرن الرابع الهجري- أي قبل أكثر من ألف عام- بينما لم تعرف أوروبا مثل هذه الأوامر الخطية إلا مع بداية القرن الثالث عشر الميلادي. وكان الأمر قبل ذلك يتم بطريق التعليمات الشفوية من ذي العلاقة مع اشتراط قبول الطرف الآخر وحضور الشهود (انظر ذلك في (ENCYCLOPAEDIA BRITINACA OP. CIT. P.93:) والمهم في حكاية سيف الدولة أنها عملية مركبة شملت الحسب والمقاصة وقد تكون منطوية على ائتمان أيضا إذا لم يكن لسيف الدولة - في هذه الواقعة- مال مودع مسبقا عند الصراف، حيث يكون الصك المسحوب كأنه سحب على المكشوف حسب الاصطلاح المصرفي الحديث.

(2) من الطرائف التي تروى حول المنح بالصك، ما نقله ياقوت في معجم الأدباء عن جحظة الشاعر البرمكي (٢٢٤-٣٢٤هـ) حيث تلقى منحة بصك، فدافعه المسحوب عليه حتى ضجر الشاعر منه فكتب إلى المعطي قائلا:

إذا كانـــــت صـــــلاتكم رقاعـــــا تخـــــرر بالأنامـــــل والأكـــــف

ولم تكـــــن الرقـــــاع تجـــــر نفعـــــا فهـــــا خطـــــي خـــــذوه بـــــألف ألـــــف

وقد شاع استعمال الصكوك للأغراض التجارية في مدينة البصرة، وصار لها قواعد وأصول معروفة من حيث طريقة الختم والشهود [١]، وأصبح وجود الصراف- «ليس عنه غنى في سوق البصرة في حوالي عام ٤٠٠هـ- ١٠١٠م» [٢]، وهو الوقت الذي كانت فيه سفن المسلمين وقوافلهم تجوب كل البحار والبلاد، حيث كانت الإسكندرية وبغداد« هما اللتان تقرران الأسعار للعالم في ذلك العصر في البضائع الكمالية على الأقل»[٣].

وقد سجل لنا الرحالة الفارسي ناصر خسرو- في كتابه المسمى سفر نامه- ضمنه مشاهداته في رحلاته التي قام بها ما بين ٤٣٧-٤٤٤هـ، لقطة- لها دلالتها- لما كان عليه العمل في مدينة البصرة في ذلك الوقت- كما شاهده بنفسه ورآه- فقال:

«وينصب السوق في البصرة في ثلاث جهات كل يوم، ففي الصباح يجري التبادل في سوق خزاعة، وفي الظهر في سوق عثمان، وفي المغرب في سوق القداحين. والعمل في السوق هكذا: كل من معه مال يعطيه للصراف ويأخذ منه صكا ثم

= كما يحكى عن هذا الشاعر نفسه الذي كان إلى جانب الشعر يتقن العزف على الطنبور، أنه تلقى جائزة بصك قيمته خمسمائة دينار، فلما جاء إلى الصراف قال له الأخير إن الرسم أن ينقصه في كل دينار درهما، وخيره بين ذلك وبين أن يركب معه إلى داره ليقيم عنده يومه وليلته ليسمع منه شعره وتوقيعه على الطنبور فوافق الشاعر على الذهاب مع الصراف. ولما أصبح أعطاه الصراف المبلغ كاملا وزاده من عنده خمسمائة درهم.

انظر ذلك في: ياقوت بن عبد الله الرومي الجنس، الحموي المولد. معجم الأدباء، الجزء الثاني (مصر: مكتبة عيسى البابي الحلبي وشركاه، بدون تاريخ)، ص٢٤١-٢٤٢.

(1) صبحي الصالح، النظم الإسلامية- منشأها وتطورها- الطبعة الأولى (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٥)، ص٣٩٧.

(2) آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، المجلد الثاني، الطبعة الرابعة (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٦٧) ص٣٨١.

(3) المرجع السابق، ص٣٧١.

يشتري كل ما يلزمه، ويحول الثمن على الصراف ولا يستخدم المشتري شيئا غير صك الصراف طالما (كان) يقيم بالمدينة»[١].

وعندما يقارن الباحث المنصف هذه الصور المنقولة من هنا وهناك فإنه يكون على يقين من حقيقة كون هذه الأعمال أجدر بأن تنسب إليها بدايات العمل المصرفي مما هو مبثوث في كتب الدراسات المصرفية القانونية عن النشاط المصرفي عند السومريين والبابليين لمجرد اللجوء إلى الإيداع الأمين في المعابد المقدسة أو الادعاء غير المحق بأن أول شِك سحب في التاريخ كان على صائغ في لندن عم ١٦٧٥[٢].

أما في مجال الاستثمار المالي بمعنى توظيف الأموال فإنه نظام المضاربة الذي أقره النبي الكريم ﷺ يمثل قمة التقدم في تحقيق التنمية المتوازنة في مجتمع العدل والإحسان.

ذلك أن المال الذي لا يرغب أو لا يستطيع مالكه أن يستثمره بنفسه يمكن أن يعطى بطريق المشاركة في عقد المضاربة الفريد لمن يعمل فيه على حصة من الربح المتحقق من العمل في هذا المال.

فإذا كان هناك ربح قسم بين الطرفين بحسب الاتفاق، وإذا كانت الخسارة فإن كل طرف يخسر بحسب ما يقدمه حيث تكون الخسارة المالية على صاحب المال بينهما يخسر صاحب الجهد النتيجة التي كان يتوقعها من العمل في هذا المال.

وقد خص الفقهاء المسلمون هذا العقد بعنايتهم حيث اختلفت النظرة إليه بين من يرى أنه عقد على خلاف القياس لعلة الجهالة في نتيجة الربح وإن كانت النسبة معلومة ومعلنة، وبين من يرى أنه عقد أصيل يقاس عليه غيره من العقود والأعمال.

---

(1) ناصر خسرو علوي، سفر نامه، ترجمة يحيى الخشاب، الطبعة الأولى (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٥)، ص٩٦.

(2) انظر: أنطاكي وسباعي، الوسيط في الحقوق التجارية البرية، الجزء الثاني (دمشق) المطبعة التعاونية، ١٩٦٤)- صفحة ١٠.

ويظهر الاتجاه الأول المضيق لنطاق المضاربة عند فقهاء الحنفية والشافعية بينما تتضح صورة التوسعة عند فقهاء مذهب الإمام أحمد بن حنبل ومالك بن أنس.

فقد ذهب الإمام الكاساني من الحنفية إلى القول بأن القياس في عقد المضاربة لا يجوز، لأنه استئجار بأجر مجهول بل بأجر معدوم ولعمل مجهول، لكنا تركنا القياس بالكتاب العزيز والسنة والإجماع[١].

وقال الرملي في نهاية المحتاج: إن القراض رخصة لخروجه عن قياس الإجارات[٢].

وفي مقابل هذا التضييق الذي أدى إلى عدم قبول أشكال من المضاربة خارج نطاق المتاجرة، يجد الباحث سعة الفقه الإسلامي في فروع المذاهب المختلفة.

فقد جاء في المدونة الكبرى ما يستدل منه على أن المذهب المالكي لا يحصر المضاربة في المتاجرة بل يعمم القاعدة على سائر فروع الاستثمار.

يقول السؤال:

قلت فلو دفعت إلى رجل مالا قراضا فاشترى به أرضا أو اكتراها، واشترى زريعة وأزواجا فزرع فربح أو خسر- أيكون ذلك قراضا ويكون غير متعد؟..

قال- نعم، إلا أن يكون قد خاطر به في موضع ظلم أو عدو، وأما إذا كان في موضع أمن وعدل فلا يضمن[٣].

---

(1) انظر- الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (القاهرة: زكريا علي يوسف) الجزء الثامن، صفحة ٣٥٨٧.

(2) انظر- الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي، (مصر، المطبعة البهية المصرية، ١٣٠٤هـ) الجزء الرابع) صفحة ١٦١.

(3) انظر: مالك بن أنس، المدونة الكبرى، (رواية سحنون عن ابن القاسم عن الإمام مالك) طبعة أوفست عن أول طبعة (بيروت، دار صادر) الجزء الثاني عشر، صفحة ١١٤.

قلت: أرأيت إن أعطيته مالا فذهب فأخذ نخلا مساقاة فأنفق عليها من مال القراض أيكون هذا متعديا أم تراه قراضا؟ قال: «ما سمعت من مالك فيه شيئا ولا أراه متعديا، وأراه يشبه الزرع»[١].

وقد فصل ابن تيمية المسألة الخلافية من ناحية اعتبار المضاربة- أو ما شاكلها من عقود، كالمساقاة والمزارعة- من المشاركات أو المعاوضات فقال في ذلك: «من قال: هي (أي المضاربة) إجارة بالمعنى الأعم أو العام فقد صدق، ومن قال: هي إجارة بالمعنى الخاص فقط أخطأ» [٢] وبعد أن ناقش- رحمه الله- الأحاديث الواردة في المزارعة والمساقاة حيث انتهى إلى جواز كل منهما باعتبارهما من نوع الشركة، راح يكشف الغطاء عن المسألة كلها في ختام الكلام عن العموم والخصوص في لفظ الإجارة قائلا: «ولهذا جوز سائر أنواع المشاركات التي تشبه المساقاة والمزارعة، مثل أن يدفع دابته أو سفينته أو غيرهما إلى من يعمل عليها والأجرة بينهما» [٣] وذلك باعتبار أن مثل هذه العقود من نوع الإجارة بالمعنى الأعم.

وأوضح ابن القيم المسألة من ناحية ما قال به شيخه ابن تيمية بعدم وجود أمر في الشريعة على خلاف القياس، فبين أن من قالوا بأن المضاربة -وما شاكلها- واردة على خلاف القياس قد «... ظنوا أن هذه العقود من جنس الإجارة، لأنها عمل بعوض، والإجارة يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض، فلما رأوا العمل والربح في هذه العقود غير معلومين قالوا: هي على خلاف القياس، وهذا من غلطهم، فإن هذه العقود من جنس المشاركات لا من جنس المعاوضات المحضة التي يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض، والمشاركات جنس غير المعاوضات، وإن كان فيها شوب المعاوضة»[٤].

---

(1) انظر: المرجع السابق، نفس الجزء، صفحة ١٢٠.
(2) ابن تيمية، القواعد النورانية الفقهية، مرجع سابق، ص١٧٠.
(3) ابن تيمية، المرجع السابق، ص١٨٤.
(4) ابن القيم، مرجع سابق، الجزء الأول، ص٣٨٤-٣٨٥.

ثم راح- رحمه الله- يفصل بين أنواع العمل الذي يقصد به المال- والذي تنقله هنا نظرا لأهميته ودقته الرائعة في التمييز بين الحالات- فقال بأن العمل يكون على ثلاثة أنواع:

«أحدهما- أن يكون العمل مقصودا معلوما مقدورا تسليمه- فهذه الإجارة اللازمة.

الثاني- أن يكون العمل مقصودا، لكنه مجهول أو غرر- فهذه الجعالة...

وأما النوع الثالث فهو: ما لا يقصد فيه العمل، بل المقصود فيه المال- وهو المضاربة. فإن رب المال ليس له قصد في نفس عمل العامل، كالمجاعل والمستأجر له قصد في عمل العامل. ولهذا لو عمل ما عمل و لم يربح شيئا، لم يكن له شيء، وإن سمي هذا جعالة بجزء مما يحصل من العمل، كان نزاعا لفظيا، بل هذه مشاركة»[1].

وفي ضوء هذه السعة والسماحة المميزة في مذهب الإمام أحمد في ميدان العقود والشروط، كان الفقهاء الحنابلة قادرين على تصحيح العديد من حالات التعاقد التي اعتبروها مشاركات جائزة، بينما لم يتمكن غيرهم من مباراتهم، بسبب ما هم مقيدون به من نظر متحفظ باعتبار المضاربة نفسها استثناء من الأصل الذي كان يقتضي القول فيها بعدم الجواز.

لذلك نجد صاحب المغني قد أورد العديد من الاتفاقات التي لها صفة المشاركة الجائزة عند الحنابلة فقال:

«وإن دفع رجل دابته إلى آخر ليعمل عليها، وما يرزق الله بينهما نصفين أو أثلاثا أو كيفما شرطا صح.. وإن دفع ثوبه إلى خياط ليفصله قمصانا يبيعها وله نصف ربحها بحق عمله جاز..» [2].

(1) المرجع السابق، نفس الجزء، ص٣٨٥-٣٨٦.

(2) ابن قدامة، مرجع سابق، الجزء الخامس، ص٧-٨.

كما أورد صاحب منتهى الإرادات حالة دفع الدابة لمن يعمل عليها بجزء من الأجرة وأضاف إليها كذلك أيضا «... خياطة ثوب ونسج غزل وحصاد زرع.. واستيفاء مال ونحوه بجزء مشاع منه»[١].

ويستدل من ذلك على أن المضاربة بالنظر المتفتح للأمور هي عقد جائز لكل ما تجوز المشاركة فيه من أمور حيث لا يجوز لأحد أن يتصور بأن المجتمع الإسلامي هو المجتمع التجاري وأنه لا يجوز فيه أن يكون هناك تمويل للصناعة والزراعة وسائر وجوه النشاط الاقتصادي في البلاد.

و لم يقتصر البحث الفقهي على حالة المضاربة كعقد فردي موقوف على أطرافه فحسب، بل تعدى ذلك الأمر ليتصل بحالة المضاربة كعقد وسيط حيث يأخذ العامل المال لا ليعمل فيه بنفسه وإنما لكي يعطيه إلى من يعمل له فيه على حصة من الربح بحيث يحصل الوسيط على فرق النسبة بين ما شرط لنفسه على رب المال وهو النصف مثلا وما شرط للمضارب الأخير وهو الثلث ليخلص له بذلك السدس.

ولو نظر المدقق في هذا الأمر لوجد أن هذه المضاربة الوسيطة هي الأساس الذي يقوم عليه العمل المصرفي الحديث ولكن عن طريق الإقراض والاقتراض بالربا حيث يتمثل ربح البنك الاستثماري في الفرق بين ما يدفعه وما يقبضه من فوائد.

٢ - الآثار الاجتماعية للتطبيقات الاقتصادية الإسلامية:

يقوم النظام الاقتصادي الإسلامي على مجموعة من القواعد والضوابط التي تمهد الطريق للوصول إلى التوازن العادل بين الناس بما يحفظ كيان الأمة ويساوي بين أبنائها في الحقوق والواجبات والمساواة التي يحققها النظام الاقتصادي في الإسلام تقوم على أساس المساواة المبنية على التعاون وحفظ كرامة الإنسان.

---

(1) الفتوحي، مرجع سابق، القسم الأول، ص٤٦٦.

فلو أخذنا نظام المضاربة مثلا لوجدنا أن هذا النظام ليس قاصرا على مجرد التوجيه الاقتصادي السليم لتحقيق التنمية الاقتصادية عن طريق توجيه الأموال الوطنية لتمويل المشاريع المجدية فحسب، وإنما يعمل نظام المضاربة كذلك على تحقيق نوع من التوازن الاجتماعي الذي يحفظ كيان المجتمع ويحقق سلامته.

ذلك أن من المعروف أنه يوجد في كل مجتمع فئات تملك الأموال وفئات أخرى تملك القدرة على العمل. وعندما يتجه رأس المال للمشاركة مع الجهد الإنساني فإن النتيجة المنطقية لذلك تتمثل بالانتقال التدريجي بهذه الفئات من نطاق العاملين إلى رحاب المنتجين.

وإن من الطبيعي أن يؤدي هذا الانتقال المنتظم والتوجيه الهادئ نحو إتاحة الفرصة لقوة العمل لكي تدخل في ساحة الإنتاج المشارك إلى التخفيف من تراكم الباحثين عن العمل دون أن يكون لهم أمل بالانتقال من هذا الإطار.

ولا يخفى على الباحثين الاجتماعيين أن ازدياد حجم الطبقة العاملة دون وجود الفرص المتاحة للعمل يؤدي إلى إثارة الاضطراب والتباغض الاجتماعي وذلك بعكس الحال فيما لو كانت الفرصة متاحة لامتصاص العمالة المدربة لكي يصبح العاملون من الأطباء والمهندسين والمهنيين شركاء في المشاريع التي يقدمون فيها جهدهم في مقابل رؤوس الأموال حيث تنتشر المستشفيات الخاصة والمصانع المتنوعة والمزارع وغيرها من المشروعات.

ولعل النظر في هذه المسألة يكشف لنا سر عدم تعرض الحضارة الإسلامية لأزمات الإضرابات والمشاكل العمالية التي عانت منها المجتمعات الصناعية في مختلف مراحل التطور التي مرت بها بعد عصر النهضة.

ومن ذلك يتبين أن النظام الاقتصادي الإسلامي يساعد على تعميم صورة المجتمع المتكافل وذلك عن طريق التوجيه الصحيح لرؤوس الأموال لكي تتلاقى مع جهد الإنسان.

فيكون المواطنون متساويين ليس بالنص فحسب ولكن بالتطبيق الذي يتساوى فيه المواطنون أمام حق الإفادة من أموال المجتمع وذلك عن طريق إثبات قدرتهم على الإحسان في الأداء دون أن تكون هذه القدرة محصورة في القدرة المالية فحسب، بل في القدرة الذهنية والتنظيمية كذلك.

ولا يقتصر الأمر في معالجة النظام الاقتصادي الإسلامي لمشاكل المجتمع على مسألة التصرف في رأس المال المتكون من النقود فحسب، بل تشمل المعالجة مختلف صور رأس المال.

ففي الأرض الزراعية مثلا هناك نظام المزارعة وهو نوع من المشاركة بين مالك الأرض والعامل فيها بهدف الإفادة من الإنتاج الزراعي على أساس المشاركة بالشروط التي بينها الفقهاء بشكل دقيق.

وكما حرم الإسلام اكتناز المال بطريق منعه عن أداء دوره الاقتصادي لخدمة المجتمع فقد حرم الإسلام كذلك تعطيل الأرض الزراعية حيث يقول الرسول الكريم ﷺ ﴿**ليس لمتحجر حق فوق ثلاث سنين**﴾ أي أنه لا يجوز لمن يضع يده على أرض زراعية أن يحتجزها دون استثمار لها أكثر من ثلاث سنوات حيث يمكن للدولة أن تنزعها منه لتعطيها إلى من يقوم بزراعتها لأنها ثروة المجتمع.

ولو دقق الناظر في أهمية تطبيق هذه القاعدة الاقتصادية لوجد أنها تمثل محورا من محاور الحفز على زيادة الإنتاج الزراعي بصورة يستغل فيها المجتمع طاقات أبنائه بأقصى ما يتيسر من جهد وإمكانية.

وفوق ذلك كله فإن المجتمع يفتح لأبنائه فرص العمل الكريم ليكونوا بناة في مجتمعهم وليسوا غرباء أو مغتربين في خارج البلاد.

لذلك فقد خلا تاريخ الحضارة الإسلامية على عمرها المديد من ظاهرتين مرضيتين تلازمان المجتمعات المعاصرة في حالتي الفقر والغنى وهما:

أولا: ظاهرة تراكم طبقة العاملين ممن يعتمدون في معيشتهم طوال حياتهم على الدخل المحدود من راتب العمل أو الوظيفة مما يتسبب عنه بروز نوع من الصراع الطبقي المبني على الحقد والتباغض الاجتماعي.

ويظهر في مقابل ذلك نوع آخر من تراكم الثروة عند القلة المستأثرة بسلطة المال ودعائمه حيث يتخذ الصراع بين المالكين والمحرومين صورا مختلفة من التعليل والتحليل بما لا يقود إلا للخراب.

ويرجع غياب هذه الظاهرة من تاريخ الحضارة الإسلامية بصورة رئيسة إلى وجود العوامل الاقتصادية التي توجه رأس المال للتلاقي مع جهد الإنسان على الدوام حيث لا يظل العامل طوال حياته أجيرا وإنما يصبح مع اكتساب الخبرة وكسب الثقة الاجتماعية شريكا ثم مالكا لمصلحته التي يقوم بالعمل فيها تاجرا أو صانعا أو مزارعا.

وإن مجتمعاتنا المعاصرة بحاجة إلى دراسة هذه الظاهرة من أجل العمل على استئناف هذا الدور التخطيطي الذي يقوم به رأس المال في المجتمع الإسلامي وبصورة عفوية.

ثانيا: أما الظاهرة الثانية فهي ظاهرة خاصة بالمجتمعات الإسلامية النامية في الدول المتدنية الدخل حيث كثرت الهجرة المنظمة للقوى العاملة من مختلف الفئات إلى خارج البلاد.

وتشكل هجرة العاملين المسلمين إلى خارج ديار الإسلام مشكلة مزدوجة وذات وجهين هما:

أ) خسارة المجتمع الإسلامي لخبرة أبنائه النابغين في مختلف حقول المعرفة حيث ينسلخ هؤلاء الأبناء تدريجيا عن المجتمع الذي ينتمون إليه إلا القليل الذي تشده الجذور برغم قسوة الظروف.

ب) تراكم الأقليات المسلمة الراضية بالعيش دون المستوى اللائق الذي يعيش به أبناء البلاد المنتفعة بجهدهم غير المتطور وهم يشعرون برغم ذلك أنهم محظوظون بل وربما هم أحسن حالا من مواطنيهم الذين يعيشون في بلدهم الأصلي.

وإن هذه الظاهرة لم تكن في يوم من الأيام موجودة في أي مجتمع إسلامي طوال عهد الحضارة الإسلامية حيث لم ينقل لنا المؤرخون عن جاليات إسلامية تعيش في أرض الروم أو تحت حماية شارلمان.

ولو نظرنا إلى أسباب ذلك الالتصاق الاجتماعي الذي تخف آثاره في أيامنا المعاصرة لوجودنا أن السبب يعود إلى النظام الاقتصادي من الأساس.

وهكذا يتبين لنا بكل وضوح أن الآثار الاجتماعية للتطبيقات الاقتصادية الإسلامية مرتبطة تماما بالأصول التي تقوم عليها الضوابط العامة لوضع قوة رأس المال في مسارها الاجتماعي الصحيح ومن أجل خير الناس ولتحقيق العدل والإحسان ومنع الظلم والتظالم بين الإنسان وأخيه الإنسان.

فما هي الوسيلة المعاصرة للعودة برأس المال إلى خط مساره المنضبط مع قواعد الشرع الإسلامي بما يحقق هذا العدل الموزون؟.

هذا ما سيتناوله البحث في الفرع التالي بإذن الله.

الفرع الثاني

الضرورة الاجتماعية لتأسيس البنوك الإسلامية المعاصرة

يعتبر إنشاء البنوك الإسلامية في ظل الظروف المعاصرة أنه ضرورة من ضرورات العصر. كما يحقق المفهوم المصرفي الحديث للوديعة المصرفية في ظل انتشار الأوراق النقدية هدفا إسلاميا مثاليا بالنسبة لمفهوم حقيقة دور المال في المجتمع وذلك من ناحية احترام حق صاحب المال دون حرمان للمجتمع من الإفادة من هذا المال المملوك للمواطنين.

يضاف إلى ذلك أن المجتمعات الإسلامية تعيش في حالة انفصام وضياع حيث لا يخلو الأمر من ظهور بوادر الانقسام والصراع.

فالمواطن الذي يملك المال محتار بين حفظ ماله بعيدا عن البنوك التي يرى أنها تتعامل بالفائدة الحرام أو الدخول في المعترك غير آبه بما يقال عن الحلال والحرام، بينما هو يسمع صباح مساء مواعظ العلماء عن الربا وخطبة الجمعة في كل سبعة أيام تنهاه عن المخالفة والوقوع في الآثام.

وفي مقابل هذه الصورة السلبية يرى هذا المواطن إعلانات الدولة عن سندات التنمية ذات الفائدة بكل مزاياها الضرائبية وإعفاءاتها.

فلا يدري هل يحتفظ بالمال مكتنزا إياه فيكون آثما، أم يودعه لدى البنوك بلا فوائد فيكون ماله عاطلا ومعطلا، أم يستثمره بالفوائد وشراء السندات فيكون هلعا وخائفا من لقاء الله.

وهكذا تتمزق اتجاهات الناس بين مكتنز ومتردد ومقدم ومؤخر، مما يتسبب في إهدار طاقات المجتمع الإسلامي وإشاعة البلبلة في خطط التنمية وافتقاد الثقة بين المواطن والمسؤول.

فإذا انتقلنا إلى الجانب الآخر من الصورة وهي صورة المستعمل لرأس المال نرى أن المحتاج الحقيقي لرأس المال الباني والعامل المنتج والمجتهد كلهم محروم من فرصة

الحصول على ما يمكنه أن يصبح منتجا لأنه لا يوجد البنك الذي يسمح له نظامه بالتمويل على أساس المشاركة وإنما يوجد النظام الذي يقرض القادرين ليزداد الأثرياء ثراء ويظل صاحب الجهد والمقدرة مجرد أداة عمل عند من يدفع إليه الثمن.

يضاف إلى ذلك أن الثري التقي الذي لا يدخل معترك الاقتراض بالفائدة قد يتأخر حاله بالتدريج إلى أن ينسحب من السوق الذي يسيطر عليه الأثرياء المدعومون بطاقة البنوك المستمدة من قوة المجتمع، فيكون الناس قد صنعوا بأيديهم سلاطين المال الذين يتحكمون في مقدرات البلاد والعباد ليبدأ التذمر ويسود الاضطراب والشكوى من هذا الحال الذي لا يطاق.

ومن هنا فإننا لا نبالغ بالقول بأن إنشاء البنك الإسلامي في أي بلد إسلامي يعتبر من ضرورات العصر وذلك مع ملاحظة أن لا يلهينا الاسم والمظهر عن الاهتمام بالحقيقة والجوهر.

وتشمل أهم الاعتبارات التي يجب اتخاذها هدفا لأي بنك إسلامي وطني النواحي التالية:

أ) الحاجة لاجتذاب المدخرات المحلية مما هو مكتنز أو متداول مودع بالحسابات الجارية وذلك من أجل أن تدخل هذه الأموال إلى ميادين الإنتاج والمساهمة في إعمار البلاد.

ب) الحاجة إلى انتشار نظام التمويل المصرفي الإسلامي بحيث تصل خدماته إلى الإنتاج في مختلف المستويات ابتداء من القرية وحتى المدينة مع إدخال نظام الحوافز عن طريق اعتماد نظام المشاركة المتناقصة المنتهية بالتمليك[١].

(1) نظام المشاركة المنتهية بالتمليك فكرة طورها الباحث أثناء إعداد رسالته للدكتوراه وهي مبنية على المشاركة ابتداء إلا أن الربح الذي يخص العامل يكون مقسما إلى جزأين- أحدهما بصورة ربح جاري مقبوض والثاني بصورة ربح رأسمالي يتمثل في امتلاك المشروع بعد أن يرد رأس المال المدفوع فيه.
لمزيد من التفاصيل انظر- سامي حمود، مرجع سابق، صفحة ٤٢٢.

ج) تخطيط إنشاء سوق رأس المال الإسلامي لتداول الأدوات الاستثمارية الإسلامية المرتبطة بمختلف المشاريع الإنتاجية حيث يمكن تعميم فكرة سندات المشاركة الصادرة عن مختلف المحافظات (الولايات) تبعا للمشاريع الإنتاجية الناجحة في المحافظة ذات العلاقة كما هو الحال بالنسبة لسندات الاقتراض المحلي التي أنشئت بها الطرقات والمرافق العامة في معظم أجزاء الولايات المتحدة الأمريكية.

وإنه لغني عن القول أن إنشاء البنك الإسلامي الوطني في أي بلد إسلامي ليس مقيدا بأن يكون البنك مملوكا للقطاع الخاص أو القطاع العام أو مشتركا بينهما فالبنك يمكن أن يكون خاصا بصورة شركة مساهمة أو مؤسسات القطاع العام أو مملوكا على وجه الاشتراك بأموال تعود للقطاع الخاص والقطاع العام ولمواطنين مقيمين ومغتربين.

والمهم في ذلك كله أن يكون البنك الوطني الإسلامي ذا توجه شامل وذلك ضمن حدود الخصائص التالية:

١- أن يكون هذا البنك مصرفا متعدد الأنشطة في مجال الاستثمار حتى يستطيع الدخول في مختلف مشاريع التنمية الوطنية والمذكورة هنا على سبيل المثال:

أ) استصلاح الأراضي وإنشاء المزارع بالاشتراك مع المهندسين الزراعيين والفنيين وأصحاب المعرفة والقدرة على العمل الزراعي المنتج.

ب) تصنيع المنتجات الزراعية بالاشتراك مع أصحاب الخبرة وإعداد هذه المنتجات للاستهلاك المحلي وللتصدير والمقايضة عليها.

ج) إنشاء المزارع المختصة بتربية الماشية والأبقار وتصنيع منتجاتها وذلك على أساس المشاركة مع أصحاب الخبرة من أجل تأمين حاجة البلاد من اللحوم ومنتجات الألبان وإمكان تصدير الإنتاج الفائض للدول المحتاجة ولا سيما الخراف المناسبة لمواصفات الأضحية في مواسم الحج.

د) توسيع شبكات النقل البري العادي والمبرد بالمشاركة مع السائقين على أساس المشاركة المنتهية بالتمليك.

هـــ) تطوير النقل البحري وإمكانيات الشحن الجوي على ضوء دراسات الجدوى الاقتصادية.

و) إنشاء المصانع في المواقع المناسبة للإنتاج وتوفر الأيدي العاملة وذلك عن طريق تأسيس مدن صناعية متكاملة الخدمات حيث يعمل المهندسون المشاركون بصورة عائلات صناعية على الطريقة اليابانية.

ز) تمويل نشاطات الأفراد والجمعيات المهنية التعاونية على أساس المشاركة في الأرباح.

ح) المشاركة مع الأطباء لإنشاء عيادات متخصصة.

ط) تمويل التبادل التجاري للصادرات والمستوردات.

ي) أية أنشطة أخرى مما يكمل نشاطات البنك المختلفة.

٢- أن يكون هذا البنك مصرفا مزدوجا في التعامل المحلي بالعملة المحلية وكذلك التعامل الخارجي بالعملات الأجنبية القابلة للتحويل.

ويشمل ذلك إعطاء حق المشاركة في الأرباح لأصحاب الودائع الاستثمارية ومالكي شهادات الاستثمار المشترك وأصحاب حصص الصناديق الاستثمارية المخصصة بالنسبة لكل صندوق استثماري على حدة.

٣- تقديم الخدمات المصرفية المختلفة مثل فتح الحسابات بأنواعها وإجراء الحوالات المحلية والأجنبية وإصدار خطابات الضمان وفتح الاعتمادات المستندية وتلقيها والتعامل بالعملات المختلفة حسب الضوابط المسموح له بها وغير ذلك من الخدمات المصرفية المتطورة.

٤- القيام بالدور الاجتماعي المناسب عن طريق لجان الأولياء والأوصياء لرعاية حقوق الأيتام لمتابعة استثمار أموالهم وتأهيلهم لدخول الحياة باعتبارهم مواطنين صالحين وأعضاء فاعلين في الأسرة الاجتماعية الواحدة.

٥- تنظيم التأمين التكافلي على الأساس التعاوني لحماية حقوق المشاركين وعدم تعريضهم للخسائر غير العادية.

أما الإجراءات الشكلية لتنفيذ الفكرة فإنها تتلخص بالنقاط التالية:

١- قبول أساس الفكرة وتصور أهمية وجود ومساهمة مثل هذا البنك في التنمية الوطنية.

٢- إقرار الخطوط العريضة لأغراض البنك الإسلامي وأهدافه ومجالات العمل المسموح له بها.

٣- إعداد مشروع القانون المقترح لإنشاء هذا البنك.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه ينصح بالأخذ بأسلوب الأسهم غير المصوتة بالنسبة لمساهمات غير المواطنين أو المؤسسين وذلك لكي تبقى الإدارة في الإطار الذي لا تفلت فيه إلى جهات ليس مرغوبا في تدخلها في الإدارة. وإن أسلوب الأسهم غير المصوتة معروف في النظام الإنجليزي للشركات وهو قبل كل ذلك نظام يتفق مع قواعد المضاربة الشرعية نظرا لأن رب المال غير مخول بالتدخل في الإدارة رغم أنه المالك للأموال الداخلة في التجارة.

الفرع الثالث

الوسائل الاستثمارية لدى البنوك الإسلامية

ينقسم البحث في الوسائل الاستثمارية لدى البنوك الإسلامية إلى جانبين:

أما الجانب الأول فهو يتعلق بالوسائل الاستثمارية المستعملة لدى البنوك الإسلامية على المستوى المحلي.

وأما الجانب الثاني فهو يتعلق بالوسائل الاستثمارية الممكنة للتطوير والاستعمال على المستوى الدولي.

تمهيد:

تعتبر البنوك الإسلامية من حيث كونها مؤسسات مصرفية، حديثة العهد نسبيا بالمقارنة مع البنوك التقليدية. فقد كانت بداية التوجه العملي لتطبيق أفكار البنوك الإسلامية قائمة على أساس تجربة عملية لبنوك الادخار المحلية التي شهدت مولدها في عام ١٩٦٣ بلدة ميت غمر بمحافظة الدقهلية في جمهورية مصر العربية. ثم أعقب ذلك صدور قانون إنشاء بنك ناصر الاجتماعي عام ١٩٧١ والذي جاء فيه النص واضحا على عدم تعامل البنك مع الغير بنظام الفائدة أخذا أو عطاء[١]. وتبع ذلك في الأردن إنشاء مؤسسة مالية بموجب القانون رقم ٢٠ لسنة ١٩٧٢ مهمتها إدارة وتنمية أموال الأيتام بطريق استثمارها بالوسائل التي لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية[٢].

غير أن البداية الحقيقية للعمل المصرفي الإسلامي بصورة البنك التجاري المتكامل الخدمات ترتبط بإنشاء بنك دبي الإسلامي الذي صدر بتأسيسه المرسوم

---

(1) انظر- قانون بنك ناصر الاجتماعي رقم ٦٦ لسنة ١٩٧١- المادة الثالثة.

(2) انظر- قانون مؤسسة إدارة وتنمية أموال الأيتام رقم ٢٠ لسنة ١٩٧٢- المادة الرابعة.

الأميري الصادر عن سمو حاكم دبي بتاريخ ١٢ مارس ١٩٧٧ فقد بدأ البنك المذكور يمارس عمله في تقديم جميع الخدمات المصرفية وأعمال التمويل الاستثماري على غير أساس الربا. وتتابع إنشاء البنوك الإسلامية وبيوت التمويل ذات الالتزام الإسلامي، حيث شهد العديد من البلاد العربية والإسلامية مولد هذه المؤسسات[1].

بل إن بعضها قد ولد وتم تأسيسه في بلاد أجنبية خارج العالم الإسلامي مثل البنك الإسلامي الدولي في كوبنهاجن بالدانمرك وبنك البركة الدولي في لندن بالمملكة المتحدة.

وقد كان من الطبيعي أن تحاول البنوك الإسلامية المنشأة حديثا تقليد البنوك التقليدية لدرجة التشابه أحيانا معها في الأهداف والغايات مع اختلاف في الوسائل وافتراق في النتائج بطبيعة الحال.

فما هي أوجه الاتفاق والاختلاف في العمل المصرفي بين البنوك الإسلامية والبنوك التقليدية؟.

١ - المقارنة بين البنوك الإسلامية والتقليدية في الاتفاق والاختلاف:

تتفق البنوك الإسلامية مع البنوك التقليدية في النظر إلى المال وأهمية تدويره واستثماره وإزاحة المعوقات التي تحول دون مشاركة مال الجماعة في خدمة المجتمع.

ويعتبر العمل المصرفي من هذه الناحية بصفته غاية وهدفا أنه التحقيق العملي لنظرة الإسلام إلى المال من زاوية رعاية حق مالكه فيه دون حرمان المجتمع من الإفادة من ذلك المال.

---

(1) من ذلك مثلا:

- إنشاء بيت التمويل الكويتي في الكويت عام ١٩٧٧م.
- والبنك الإسلامي الأردني، الأردن عام ١٩٧٨م.
- ومجموعة بنوك البركة وبنوك فيصل وكذلك بنك البحرين الإسلامي، مصرف قطر الإسلامي..إلخ.

فعندما يودع المواطن أمواله في البنك فإنه يحتفظ لنفسه بحق امتلاك ذلك المال ويسمح في الوقت نفسه باستعمال هذا المال لمنفعة المجتمع، سواء بصورة إقراض حسب الأساس المتبع لدى البنوك التقليدية أم بصورة تمويل ومشاركة حسب الأسس المطبقة لدى البنوك الإسلامية.

أما الخدمات المصرفية المكملة لصورة العمل المصرفي مثل الاعتمادات المستندية والحوالات وتحصيل الشيكات والأوراق التجارية وتأجير الصناديق الحديدية وبيع وشراء العملات المختلفة بسعر السوق الحاضر وغير ذلك من الأعمال، فلا تكاد تختلف الصورة بين البنوك التقليدية والبنوك الإسلامية إلا في بعض التفاصيل الجزئية.

ومن هنا، يتبين للناظر المدقق أن نطاق الاختلاف بين البنوك الإسلامية والبنوك التقليدية محصور في الوسائل دون الغايات بوجه عام، وأن نطاق هذا الاختلاف يضيق عند المقارنة الدقيقة ليشمل فقط أعمال التمويل والاستثمار. أما أعمال الخدمات المصرفية فليس بين النظامين اختلاف يذكر إلا في أسلوب المعالجة لبعض الحالات مثل التأخر في دفع قيمة السحوبات الواردة مع وثائق الشحن في الاعتمادات المستندية أو حالة دفع قيمة خطاب الضمان دون أن يكون لدى طالب الضمان غطاء نقدي.

أما وجه الاختلاف الأساسي في مجالي التمويل والاستثمار فإنه يرجع إلى حقيقة فلسفة النظرة الإسلامية لرأس المال الذي يتمثل في النقود بشكل خاص. ذلك أن النقود في الإسلام تعتبر من الأثمان بمعنى أنها مقياس القيمة، وليس لها حق في الزيادة بغير المشاركة مع العمل، فإذا أعطي النقد قرضا لجهة ما، فليس له نصيب من الزيادة لأن القرض لا يكون إلا إحسانا ورفقا بالمقترض، حيث يكفي المقرض أن يكون القرض مضمونا له في ذمة المدين المقترض.

أما البنوك التقليدية فقد أقامت عملها على أساس المتاجرة في القروض، فهي تقترض الأموال بصورة ودائع وتقرض الأموال على هيئة الحساب الجاري مدين أو

القرض المحدد، أو بطريق خصم الديون الموثقة بصورة كمبيالات وسحوبات وأوراق تجارية مختلفة.

فالبنوك التقليدية لا تعرف إلا وسيلة واحدة للتمويل وهي وسيلة الإقراض بالفائدة، وإن بناء التمويل على أساس الإقراض بالفائدة يقود إلى توجيه رأس المال نحو التلاقي مع رأس المال لأنه لا إقراض بلا ضمان، فمن يملك الضمان يأخذ المال ومن كانت لديه الخبرة المجردة عن لمال فليس أمامه إلا سوق العمل ليبيع جهده كأجير وإن كان في قدرته أن يكن المدير. ويترتب على ذلك أن يصبح المال متداولا في أيدي القادرين على تقديم الضمان دون النظر إلى حقيقة المقدرة على العمل في المال، ودون ارتباط تقديم رأس المال بالمشروع الذي سوف يستخدم فيه هذا التمويل فيحدث الخلل الاجتماعي الناتج عن وجود كفاءات وطنية قادرة على أن تكون مديرة للإنتاج بطريق العمل المشارك في إدارة المشاريع ولكنها بسبب الحرمان من فرصة الحصول على رأس المال تصبح كفاءة تبحث عن العمل في الداخل أو مهاجرة للعمل في خارج البلاد.

وهنا، يبرز تفوق البنوك الإسلامية بالأساس النظري الذي بنيت عليه الفكرة من ناحية اختلاف المنهج في توجيه رأس المال لكي يتلاقى مع جهد الإنسان من أجل زيادة الإنتاج وتذويب البطالة في المجتمع الإسلامي، وإتاحة الفرصة المتكافئة أمام كل مواطن قادر على أن يكون شريكا ومنتجا وليس عاملا أجيرا.

٢ - مظاهر تعدد الوسائل الاستثمارية للبنوك الإسلامية:

وفي مقابل الميدان المحصور الذي تجد البنوك التقليدية نفسها مقيدة فيه بوسيلة الإقراض الربوي المدمر للأفراد والشعوب في نهاية المطاف، يبرز العمل المصرفي الإسلامي بوسائله المتعددة ليسد مختلف الاحتياجات والمؤسسات والشركات والحكومات بما يكفل حسن التوزيع والعدل في الأداء. وتختلف هذه الوسائل باختلاف الاحتياجات والأحوال، كما يتبين ذلك من استعراض الوسائل المأخوذة على سبيل المثال، ومن أهمها ما يلي:

أ) **التمويل بالمضاربة:**

يعتبر التمويل بالمضاربة من أهم الوسائل التي تبرز تفرد النظام المصرفي الإسلامي وتفوقه في مجال التمويل من ناحية التنظيم السليم للعلاقة المتوازية بين رأس المال وجهد الإنسان فالمضاربة هي عقد مشاركة بين طرفين- يقدم أحدهما رأس المال ويقدم الثاني جهده المتمثل في الإدارة أو الخبرة أو المناظرة.

وهذا التعاقد الفريد الذي ليس له نظير في نظام البنوك التقليدية المعاصرة، يعبر بكل وضوح عن المنهج العملي الذي يعالج به نظام الإسلام الخلل الاجتماعي الذي قد يتصدع بسببه بناء المجتمع، إذا لم تكن هناك فرصة متاحة للقادرين على العمل لينالوا حظهم في المجتمع بصفتهم شركاء وليس مجرد باحثين عن العمل.

وتشمل فئة القادرين على العمل وليس عندهم المال أصنافا مختلفة من الناس كالمهنيين من الأطباء والمهندسين والصيادلة وأبناء الحرف والخبرات المختلفة في التجارة والصناعة والزراعة...إلخ.

ويعتبر هؤلاء القادرون على العمل وليس عندهم المال أساس النظر الذي يتوجه به العمل الاقتصادي في الاستثمار ليخدم الهدف الاجتماعي المتمثل في إعادة التوازن بين مختلف فئات المواطنين.

فالعامل لا يبقى عاملا طوال حياته لكي يخوض صراعا مستمرا ضد ما يتهيأ له أنه العدو الذي يغتصب منه حقوقه ويمتص نتيجة عرقه وجهده، وإنما يكون العمل في حياة مثل هذا المواطن- إذا وجد النظام الاقتصادي الإسلامي المتكامل- إنما يمثل مرحلة انتقالية عابرة.

ذلك، أنه عندما يكون رأس المال معروضا للمشاركة مع الجهد الإنساني فإن الذي يقبلون على هذه المشاركة بطبيعة الحال هم أصحاب القدرة على العلم ممن لا يملكون رأس المال سواء أكانوا من الفنيين كالأطباء والمهندسين أم كانوا من أصحاب الخبرات العملية في التجارة والحرف اليدوية المختلفة.

وعندما يصبح الطبيب صاحب عيادة أو مستشفى، والمهندس صاحب مصنع أو مشغل، وذو الخبرة تاجرا أو مزارعا، فإن هؤلاء الشركاء في الابتداء قد يصبحون نتيجة الحوافز المنظمة هم أصحاب العمل المالكين لوسائل الإنتاج فلا يطلبون من الدولة أن تجد لهم عملا وإنما ينتجون فرص العمل للمواطنين الآخرين.

وهكذا، تذوب العمالة بدلا من أن يتراكم العمال وتنشأ بينهم الطبقات ومشاكل العمالة والبطالة والصراع الطبقي القائم على الحقد والحسد.

ولا يفهم من هذا أن نظام التمويل بالمضاربة قاصر على تمويل من لا يملكون المال وإنما هو نظام مفتوح لكل صاحب خبرة يبحث عن المشاركة مع رأس المال. فالإسلام لا يفرق بين الغني والفقير في الانتفاع بنظامه، كما لا يفرق الماء النازل من السماء بين صاحب الكوخ الصغير وساكن القصر المنيف.

والذي يهمنا بيانه هنا هو أن النظام المصرفي التقليدي حين يبني فلسفة التمويل لديه على مبدأ الإقراض إنما يعمل بشكل منتظم على توجيه رأس المال ليتلاقى مع رأس المال، حيث تتراكم الأموال في جانب ويتكوم الحرمان والمحرمون في الجانب الآخر فينشأ الصراع والعداء والشقاء.

ويرجع السبب في ذلك إلى أن الإقراض مقصود به الاستثمار لرد رأس المال والفائدة المشروطة على القرض. وهذا يعني أن التمويل لا يكون إلا للقادر على إعطاء الضمان، فإذا نجح المتمول ارتفع وأخذ المزيد وإذا فشل اندثر وأصبح في عداد المحرومين. وعندما يكون هناك ناجحون فإنهم يستردون من المجتمع الذي زودهم بالمال فوق ما دفعوه من فائدة على رأس المال ما يتراوح بين ١٣٠%-١٥٠% [1]، وذلك لأن الفائدة المدفوعة على تصنيع المنتجات أو تمويل المستوردات يضيفها الصانع

(1) تلاحظ هذه النسبة بين الفوائد المقبوضة والفوائد المدفوعة لدى البنوك. فعندما يدفع البنك مائة وحدة نقدية فائدة للمودعين فإنه يقبض مائة وخمسين وحدة من المقترضين، وهؤلاء يحملون ما يدفعونه على حساب التكلفة حيث يتحمل المستهلك في النتيجة هذا العبء الكبير.

أو التاجر على تكلفة الثمن الذي تباع به السلعة بالإضافة إلى ما يحسبه لنفسه من الربح.

أما التمويل بالمضاربة فإنه يخلو من عنصر كلفة رأس المال ويكون الربح هو الناتج عن زيادة سعر البيع عن تكلفة الشراء وما يلحق به من مصاريف ونفقات تصرف فعلا على الإنتاج.

يضاف إلى ذلك أن التمويل بالمضاربة يقوم على أساس النظر إلى أمانة الإنسان وخبرته وجدوى مشروعه، فإذا توافرت الشروط حصل الاتفاق دون أن يشترط في طالب التمويل أن يكون قادرا على إعطاء الضمانات.

وبذلك، تكون قواعد التمويل الإسلامي بالمضاربة أوسع للمجتمع وأشمل وأنفع من أسلوب الإقراض بالفائدة.

ب) التمويل بالمشاركة المنتهية بالتمليك:

يعتبر التمويل بالمشاركة المتناقضة أو المشاركة المنتهية بالتمليك شكلا من أشكال المضاربة المقيدة في مشروع معين.

وهذه المشاركة المنتهية بالتمليك هي واحدة من الصور التي طورها الباحث- في رسالته التي نال بها درجة الدكتوراه- اعتمادا على ما أجازه الفقه الحنبلي من ناحية الأخذ بصحة الاتفاق الجاري بين مالك السفينة وبين العامل عليها على أساس أن يكون للعامل حصة من الأجرة المتحصلة[١].

وقد كان القياس على ذلك إمكان التعاقد مثلا على شراء سيارة ليعمل عليها السائق بأجر متفق عليه وتكون هناك نسبة معينة من الأجرة لرب المال (وهو البنك

---

(1) انظر تفصيل ذلك في مؤلف الدكتور سامي حمود، تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية، الطبعة الثانية، (عمان، توزيع دار الفكر، ١٩٨٢)، ص٤٢٦-٤٣٠.

الإسلامي في هذه الحال) توزع بشكل محسوب على أساس إمكان استرداد ثمن السيارة وتحقيق ربح معقول لرأس المال.

فإذا عمل السائق بالأمانة والإخلاص واستطاع أن يرد رأس المال الذي تم شراء السيارة به فإنه يصبح مالكا لها بحكم الاتفاق.

كما يمكن تطبيق الترتيب ذاته لإنشاء المصانع والمزارع والمستشفيات وكل ما من شأنه أن يكون مشروعا منتجا للدخل المنتظم بما في ذلك إعمار الأراضي الوقفية وأملاك البلديات والولايات وأراضي الدولة (الأميرية) لإنشاء المكاتب والأسواق التجارية والمساكن المناسبة لمختلف المستويات.

ج) التمويل بالمرابحة للآمر بالشراء:

تعتبر هذه الوسيلة التمويلية تكملة لما لا يمكن تمويله بطريق المضاربة والمشاركة. فقد تكون هناك حاجات لدى الأفراد أو المؤسسات مما لا يدخل في نطاق العمل التجاري أو المشروع المنتج للدخل، وذلك مثل احتياجات الأفراد لشراء سيارة خاصة أو تأثيث مترل أو حاجة صاحب المصنع لشراء آلة أو مواد مكملة لصناعته أو حاجة المؤسسة لشراء أعمدة للهاتف وأنابيب وغير ذلك من حالات.

فالمضاربة هنا أو المشاركة لا يسد أي منهما حاجة التمويل، ولكن المرابحة يمكن أن تسد هذا الباب عن طريق الاتفاق على أن يشتري صاحب المال (الذي هو البنك الإسلامي في هذه الحال) السلعة المعينة بسعر معلوم للطرفين، وذلك على أساس المواعدة بين الطرفين ببيع هذه السلعة للطرف الآمر بالشراء بسعر الكلفة زائدا الربح المتفق عليه.

وقد كانت هذه الصورة التمويلية من مكتشفات البحث في كنوز الفقه الإسلامي حيث وجدها الباحث مذكورة بالنص تقريبا في كتاب الأم للإمام الشافعي رحمه الله[١].

---

(1) انظر تفصيل ذلك في كتاب الدكتور سامي حمود، مرجع سابق، صفحة: ٤٣٠-٤٣٤.

ورغم ما دار من جدل حول هذه الوسيلة المكتشفة وهل يكون الوعد ملزما أم غير ملزم فإن النسبة الغالبة ولما يزيد عن ثلاثة أرباع حجم العمل لدى البنوك الإسلامية قائمة على أساس المرابحة، وذلك بالنظر لتشابه هذه الوسيلة مع الوسائل المصرفية من ناحية إمكان توثيق التمويل الناتج عنها بالضمانات المختلفة، وكذلك إمكان تحديد الأرباح الناتجة عن التمويل في مختلف الحالات.

د) الوسائل التمويلية الأخرى:

استطاعت البنوك الإسلامية أن تطور صورا أخرى مشتقة أو مماثلة للوسائل الثلاث المذكورة آنفا، وذلك مثل التمويل للإيجار المنتهي بالتمليك، كما بحثت حالات مختلفة لتمويل بيوع السلم وعقود الاستصناع والمقاولات والتوريدات مما لا يخرج في مضمونه عن إطار التمويل الإسلامي بوجه عام.

الفرع الرابع

الوسائل الاستثمارية الإسلامية القابلة للتطوير

بالمستوى الدولي

تمهيد

إذا كانت البنوك الإسلامية قد نجحت على مستوى العمل المحلي في مجال اجتذاب الودائع وإرضاء بعض التطلعات لمن يطرقون أبواب التمويل الحلال، فإن معيار النجاح الحقيقي للبنوك الإسلامية إنما يعتمد على قدرة هذه البنوك وتمكنها من إيجاد سوق رأس المال الإسلامي بأدواته ووسائله.

وكما تعيش البنوك التقليدية في بيئة متكاملة لتبادل الودائع واستثمار الأموال الفائضة عن طريق التعامل بالأدوات المالية المتاحة في الأسواق العالمية، فإن البنوك الإسلامية بحاجة كذلك إلى أن تكون لها الأدوات المالية والوسائل الاستثمارية الملائمة لمنهج عمل تلك البنوك والتزامها الثابت من ناحية عدم التعامل بالفوائد في الأخذ أو الإعطاء.

ومن المعلوم أن الأسواق المالية في المراكز العالمية تقوم على دعامتين أساسيتين هما الأسهم والسندات مع وجود الأسواق التي تنظم تداول هذه الأدوات بما يجعل منها أشبه ما تكون بالنقد الجاهز تحت الطلب.

وبفضل وجود المؤسسات المصرفية المدعومة بالبنوك المركزية - كملجأ أخير للإقراض- وتوافر الأدوات المالية القادرة على استيعاب السيولة الفائضة لدى البنوك وردها عند الحاجة إليها، يتكامل البناء الهرمي، ويزدهر تداول هذه الأدوات المالية المكونة لسوق رأس المال في مراكزه العالمية المعروفة في لندن ونيويورك وباريس وزوريخ وطوكيو وسنغافورة...إلخ.

فما هو موقف البنوك الإسلامية من هذه الأدوات المالية؟، وهل استطاعت هذه البنوك أن تجد لنفسها الوسائل البديلة لكي تتم المقارنة بين النظامين أفقيا ورأسيا؟

إن منطق الشجاعة في القول يفرض علينا أن نعترف بلا مواربة بأن البنوك الإسلامية لم تصل بعد إلى مرحلة النمو والتكامل بما يجعلها مؤهلة للمقارنة الرأسية مع البنوك التقليدية. ولكن ذلك لا يعني بأن الباب مغلق أمام إمكانية ابتكار الأدوات المالية المناسبة لإيجاد سوق رأس المال الإسلامي بكل مزاياه وخصائصه المتميزة[١].

فالأسهم باعتبارها حصة مشاركة يمكن لها أن تستخدم في سوق المال الإسلامي بالقوة والكفاءة أنفسهما اللتين تستخدمهما البنوك التقليدية، وأما السندات ذات الفائدة فإن عدم إمكان قبولها في الموازين الإسلامية لا يعني بالضرورة فقدان الشكل البديل.

وإذا كانت البنوك التقليدية قد أوجدت لها ظروف التطور التي مرت بها خلال القرون ذلك البناء الهرمي المتكامل من القاعدة وحتى القمة، فإن البنوك الإسلامية محتاجة كذلك لإيجاد الأدوات اللازمة لإقامة البناء الذي يخدم أهداف التنمية المتوازنة للمجتمع.

وتمثل هذه الأدوات السوق الثانوية لرأس المال الذي يمكن استثماره بما يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية، سواء أكان ذلك على المستوى القطري لخدمة البلد الذي يوجد فيه البنك الإسلامي الواحد أو البنوك الإسلامية المتعددة، أم كان على المستوى الإقليمي لخدمة مجموعة من البلاد المتشابهة في الظروف والاحتياجات كما هو الحال بالنسبة لدول المغرب العربي ودول مجلس التعاون الخليجي أو دول مجلس التعاون المغاربي.

---

(1) انظر في ذلك- بحث الدكتور سامي حمود بعنوان: مستقبل النجاح لإقامة سوق رأس المال- بحث منشور في كتاب صادر عن بنك الخليج الدولي بعنوان أسواق الخليج المالية- يناير ١٩٨٨.

وإذا زاد بنا الطموح للوصل إلى قمة الهرم، فإن هذه الأدوات يمكن أن تقيم لنا سوق رأس المال الإسلامي حيث يلتقي العرض المتمثل في أموال العالم الإسلامي المتدفقة من البلاد الإسلامية إلى الخارج بالطلب الشديد على تلك الأموال من أجل الاستثمار في مشاريع منتجة في بلاد المسلمين[1].

فالعالم الإسلامي بمجموع ثرواته ليس عالما فقيرا بل هو غني ومتكامل، وكل ما يحتاج إليه هو إيجاد قنوات الاتصال المتمثلة في توفير الأدوات الاستثمارية القادرة على اجتذاب أموال المواطنين من الأفراد والمؤسسات والشركات للمساهمة في تمويل المشروعات المختلفة التي يحتاج إليها البلد الإسلامي الذي يستسهل الطرق للاقتراض بما يرهق موازنة الدولة ويعطل تقديم الخدمات للعباد والبلاد.

فما هي هذه الأدوات؟ وما هو أساسها الشرعي؟ وكيف يمكن لها أن تخدم الوطن والمواطنين وأن تشكل المظلة الواقية للبنوك الإسلامية التي تعمل حتى الآن بظهر مكشوف ليس له غطاء ولا وقاء؟.

١ - الأساس الشرعي للأدوات الاستثمارية الإسلامية:

يعتمد الأساس الشرعي الذي تبنى عليه الأدوات الاستثمارية الإسلامية على عنصر أساسي يتمثل في لقاء رأس المال مع العمل المنتج للربح أو لأي شكل من أشكال العائد أو الإيراد.

(1) بينت الدراسة التي قدمها سمو الأمير الحسن بن طلال ولي عهد المملكة الأردنية الهاشمية في ورقة العمل التي عرضها سموه في لقاء المؤتمر السنوي الخامس للمجتمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية المنعقد في عمان من ٢٣-٢٧ أبريل ١٩٨٦ أن إجمالي الدين الخارجي للدول الإسلامية بما في ذلك الدين القائم غير المسحوب حسب الإحصاءات المتوفرة لعام ١٩٨٣ يبلغ ١٧٩,٧ بليون دولار، بينما تبلغ الموجودات الأجنبية للدول الإسلامية المدينة نفسها ولذات التاريخ ٢٤١,٥ بليون، وهذا يعني في الواقع أن مجموع ديون العالم الإسلامي لا تجاوز نسبة ٧٥% فقط من الموجودات الأجنبية المملوكة للعالم الإسلامي.
ومن هنا يتبين للباحث المدقق أهمية المقترح الذي قدمه سمو الأمير الحسن بنظرته النافذة لتوسيط البنك الإسلامي للتنمية في عملية انتقال رؤوس الأموال فيما بين الدول الإسلامية.
(للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع، انظر- بحث الدكتور سامي حمود المقدم بعنوان «الإطار المقترح لتوسط البنك الإسلامي للتنمية لتشجيع انتقال رؤوس الأموال بين الدول الإسلامية».

فكما أن شركة المضاربة تحقق ربحا ينتج من جراء تقليب رأس المال بطريق الشراء والبيع، كذلك فإن هذا الربح يمكن أن يتحقق من إقامة مشروع منتج سواء أكان صناعيا أم زراعيا أم عقاريا، أم غير ذلك.

وكما أن رأس المال يمكن أن يكون كتلة واحدة يقدمه شخص واحدا أو أشخاص معدودون، كذلك يمكن لرأس المال اللازم للمشروع أن يكون حصصا موزعة بصورة أسهم تكون قابلة للتداول وتحقيق الأرباح لمالكيها، سواء بصورة ربح في رأس المال نظرا لزيادة القيمة أم بصورة عائد مرتبط بما يدره المشروع من أرباح في كل عام.

كذلك يمكن أن يكون التمويل على هيئة تمويل عابر لتنفيذ مرحلة معينة من مراحل التوسعة لمشروع قائم، سواء بطريق المشاركة أو الإجارة المنتهية بالتمليك، أم بطريق بيع المرابحة للآمر بالشراء.

والمهم في ذلك كله هو إيجاد الأدوات الاستثمارية التي تقع ضمن قدرة أوسع قطاع ممكن من فئات المواطنين لضمان وجود القاعدة العريضة لجمهور المشترين ثم تنظيم التلاقي بين العرض والطلب عن طريق وجود السوق الثانوية لرأس المال الإسلامي سعيا وراء توفير الطمأنينة للمستثمرين من ناحية قابلية هذه الأدوات الاستثمارية للبيع عندما يصبح المستثمر بحاجة إلى النقود.

وما دام المال المستثمر بطريق شراء هذه الأدوات الاستثمارية إنما يمثل حصة من مجموع رأس المال المنتج للأرباح أو العوائد في المشروع المعين، فإن فرضية تحقيق هذا الربح في حال الاقتناء يكون من الكسب الطيب الحلال الذي يأمر به الشرع ويحتاج إليه الوطن.

كما أن تداول هذه الأدوات الاستثمارية بالبيع والشراء باعتبارها حصصا شائعة في موجودات المشروع المعين إنما يمثل بيعا وشراء للحصة التي تمثلها هذه الأدوات نسبيا في مجموع الموجودات الخاصة بذلك المشروع، وأن هذا البيع والشراء

يكون من التجارة التي أحلها الله سبحانه وتعالى لتدور بعجلة الحياة ويرزق الله الناس بعضهم من بعض.

فما هي الأشكال المناسبة للأدوات الاستثمارية التي يمكن لها أن تلعب دورها البناء في البلاد الإسلامية؟.

وكيف يمكن للتنظيم الاستثماري المرتبط بضمير المواطنين أن يجتذب من الجيوب والبيوت أكبر قدر ممكن من المال القابل للاستثمار؟.

إن المواطن الذي يعيش في البلاد الإسلامية لا يقل وفاء لوطنه عن العامل في اليابان الذي يأخذ من أجره الشهري ما كيفيه للعيش ويشتري بما يتبقى له من مال أسهما في الشركة التي يعمل فيها لتتقوى الشركة ويزداد إنتاجها ويزيد ربحها بما يعود عليه وعلى بلده بالخير والمنفعة.

٢ - إمكانية تطوير الأدوات المالية الإسلامية بصورها المختلفة:

نظرا لوضوح قاعدة استثمار رأس المال في الإسلام وأنه لا نصيب له في النماء والزيادة إلا بالعمل فيه أو تخصيصه للعمل، فإن مجال الابتكار لإيجاد الأدوات الاستثمارية الإسلامية والتي هي في حقيقتها حصة شائعة من رأس المال يعتبر مجالا غير محدود.

فإذا وجد المشروع المجدي من الناحية الاقتصادية والنافع من الوجهة الاجتماعية، فإن عملية ترتيب التمويل أمر ممكن على أي مستوى كان ابتداء من شراء مركبة متوسطة للنقل العام إلى شراء طائرة للخطوط الجوية الوطنية، وحتى إنشاء المدن الصناعية والمناطق الحرة والمعارض الدولية.

وكما يمكن ترتيب إصدار الأدوات الاستثمارية الإسلامية للمشاريع المبتدأة، كذلك يمكن ترتيب هذا الإصدار لبعض المشاريع القائمة وبخاصة في الحالات التي تحتاج فيها الدولة لتمويل عجز الموازنة حيث يمكن إصدار سندات خزينة متفقة مع

الشريعة الإسلامية بدلا من طرح سندات القروض العامة التي تأكل فوائدها المدفوعة النسبة الغالبة من زيادة الإيرادات العامة.

ونبين فيما يلي الأشكال المختلفة للأدوات الاستثمارية الإسلامية التي يمكن أن تشكل في مجموعها النواة لبناء سوق رأس المال الإسلامية بكل ما يحققه من مزايا واعتبارات.

الشكل الأول: سندات المقارضة:

تطلق كلمة السند في اللغة على الوثيقة المكتوبة. فهي كلمة مرادفة للصك. وقد يكون السند وثيقة اقتراض أو وثيقة امتلاك حيث يعرف السند حينئذ بما يضاف إليه، فيكون سند القرض أو سند الملكية.

وقد عرفت البلاد الإسلامية سندات القرض بفائدة حين جرى تطبيق القانون التجاري الفرنسي بعد تبنيه من قبل الدولة العثمانية حتى رسخ في أذهان بعض الاقتصاديين المسلمين أن كلمة السند المجردة تعني القرض بفائدة. وهذا وهم في التصور بطبيعة الحال، لأن السند يمكن أن يكون سند قرض بفائدة أو سند قرض بلا فائدة كما لو كان قرضا حسنا. وكذلك، يمكن أن يكون السند إما سند اقتراض بفائدة أو بلا فائدة وإما سند قراض حيث يكون الاتفاق بين رب المال والعامل فيه قائما على أساس المضاربة أو القراض، حيث يستحق رب المال نصيبه المتفق عليه من الربح.

وكما أن رأس المال في المضاربة يمكن أن يكون كتلة واحدة يقدمها شخص واحد أو أكثر، كذلك يمكن أن يكون رأس مال المضاربة مقسما إلى حصص متساوية يملك كل صاحب حصة بمقدار ما يشتريه من حصص حيث يعطى لإثبات حقه سندا بذلك.

وقد قدم الباحث لأول مرة في عام ١٩٧٧، أي قبل اثني عشر عاما، فكرة إصدار سندات المقارضة [١] بمناسبة قيامه بإعداد مشروع قانون البنك الإسلامي الأردني حيث تضمنت الدراسة تقديم نوعين من هذه السندات هما - سندات المقارضة المخصصة وسندات المقارضة المشتركة[٢].

وعندما صدر قانون البنك الإسلامي الأردني رقم ١٣ لسنة ١٩٧٨ أخذ المشرع الأردني التعريف نفسه الذي تضمنه المشروع المقدم حيث عرف سندات المقارضة في المادة الثانية من القانون المشار إليه كما يلي[٣].

«تعني سندات المقارضة- الوثائق الموحدة القيمة والصادرة عن البنك (المقصود بذلك البنك الإسلامي الأردني) بأسماء من يكتتبون فيها مقابل دفع القيمة المحررة بها على أساس المشاركة في نتائج الأرباح المتحققة سنويا حسب الشروط الخاصة بكل إصدار على حدة ويجوز أن تكون هذه السندات صادرة لأغراض المقارضة المخصصة وفقا للأحكام المقررة لها في هذا القانون».

وفي عام ١٩٧٨ عرض الباحث على وزارة الأوقاف الأردنية فكرة طرح سندات مقارضة لإعمار الممتلكات الوقفية في المملكة الأردنية الهاشمية، بخاصة وأن إعمار الوقف الإسلامي لا يجوز أن يتم بقروض الربا. وقد تبنى وزير الأوقاف المسؤول آنذاك- معالي الأستاذ كامل الشريف هذه الفكرة، وأسفر ذلك بعد مناقشات مطولة زادت عن السنتين عن صدور القانون المؤقت رقم ١٠ لسنته حيث فتحت الحكومة الأردنية مجال الاستفادة من إمكان إصدار سندات المقارضة لتشمل

---

(1) كلمة المقارضة على وزن مفاعلة وهي مأخوذة من القراض حسب اصطلاح الفقه المالكي والشافعي وهو ما يقابل المضاربة في الفقه الحنفي والحنبلي.

(2) انظر تفصيل ذلك في الأعمال التحضيرية لمشروع قانون البنك الإسلامي الأردني مع الأسباب الموجبة والمذكرة الإيضاحية (إعداد الدكتور سامي حمود)، صفحة ١٤.

(3) قانون البنك الإسلامي الأردني رقم ١٣ لسنة ١٩٧٨ والمذكرات الإيضاحية المقدمة حول مشروع القانون المشار إليه.

وزارة الأوقات والمؤسسات العامة ذات الاستقلال المالي والبلديات. (المادة ٣ من قانون سندات المقارضة) [١].

وقد تضمنت المادة الثانية من القانون المشار إليه تحديد معنى سندات المقارضة بالنص التالي.

«المادة ٢:

أ) تعني (سندات المقارضة) الوثائق المحددة القيمة التي تصدر بأسماء مالكيها مقابل الأموال التي قدموها لصاحب المشروع بعينه بقصد تنفيذ المشروع واستغلال وتحقيق ربحه.

ب) يحصل مالكو السندات على نسبة محددة من أرباح المشروع، وتحدد هذه النسبة في نشرة إصدار السندات، ولا تنتج سندات المقارضة أي فوائد كما لا تعطي مالكها الحق في المطالبة بفائدة سنوية محددة».

وإن ما ينطبق على مشاريع الأوقاف وغيرها من المؤسسات العامة والبلديات يمكن أن ينطبق على أي مشروع مملوك للقطاع الخاص أو تابع للقطاع العام، طالما أمكن إفراده بموازنة مستقلة.

وإذا كانت دول كبرى مثل المملكة المتحدة قد وجدت نفسها محتاجة من أجل التخطيط والبناء إلى تمليك المؤسسات الحكومية للقطاع الخاص، كما حدث بالنسبة لهيئة المواصلات البريطانية، فإن اتباع أسلوب سندات المقارضة يحقق أمرين هامين:

الأول: إبقاء الإدارة على المشاريع الحيوية بيد الحكومة وعدم تركها للقطاع الخاص نظرا للمحاذير والضوابط الأمنية اللازمة لحماية الوطن.

(1) قانون سندات المقارضة (الأردني) رقم ١٠٠ لسنة ١٩٨١.

الثاني: إعطاء الصفة التجارية لإدارة المشروعات على أساس تحقيق الربح وما ينتج عن ذلك من ضبط للنفقات ومراقبة الالتزام بالموازنة المعتمدة دون تجاوز.

الشكل الثاني: الأسهم غير المصوتة:

الأصل في نظام المشاركة في الفقه الإسلامي أن المشاركة قد تكون في رأس المال وحق العمل حيث يكون كل واحد من الشركاء مالكا لرأس المال بمقدار حصته فيه وله حق الإدارة والتصرف وهذه هي شركة العنان، أو تكون المشاركة برأس المال من جانب والعمل من جانب آخر وعندئذ ترتفع يد صاحب رأس المال عن الإدارة والتصرف، ويصبح العامل هو صاحب الكلمة في إدارة العمل ضمن حدود الشروط التي قد يحددها له رب المال، وهذه هي شركة المضاربة.

وإن التفرقة بين ملكية رأس المال وبين إدارته كانت الأساس القانوني لنظام الشركات المعروف في القانون الإنجليزي والبلاد التي تأثرت به حيث يوجد في أنظمة هذه الشركات نوعان من الأسهم هما:

- الأسهم المصوتة (Voting Shares) وهي التي تجمع بين حقوق الملكية وحق الإدارة والتصويت والانتخاب.
- والأسهم غير المصوتة (Non- Voting Shares) وهي التي تمثل فقط حقوق المشاركة في أرباح المشروع دون أن يكون لمالكيها حق التدخل في الإدارة والتصويت أو الانتخاب أو الترشيح لعضوية مجلس الإدارة وإن هذا التمييز الذي أخذ به النظام الإنجليزي للأسهم غير المصوتة هو ترجمة معاصرة لصورة شركة المضاربة في الفقه الإسلامي بمختلف مذاهبه. إن رب المال في المضاربة ليس له أن يتدخل في الإدارة بل إنه يترتب على تدخل رب المال في الإدارة فساد عقد المضاربة من الأساس.

وحين أخذت البلاد الإسلامية بالقانون التجاري الفرنسي الذي جلبه العثمانيون من فرنسا، نسي العالم الإسلامي صورة شركات المضاربة ورسخت لديهم

قواعد شركات المساهمة التي لا تعرف إلا نوعا واحدا من الأسهم المصوتة والتي تكون ممثلة أصالة أو وكالة في مجلس الإدارة.

وقد شهدت البحرين انطلاق فكرة الشركات المساهمة التي تصدر نوعين من الأسهم (مصوتة وغير مصوتة) حين قام الباحث بطرح الفكرة على كل من مؤسسة نقد البحرين ووزارة التجارة والزراعة، وذلك بمناسبة التوجه للانتقال بالبلاد من مرحلة المركز المصرفي لتصبح البحرين سوقا ماليا يتلاقى فيه العرض والطلب. فكان أن صدر القرار رقم ١٧ لسنة ١٩٨٦ عن وزارة التجارة والزراعة في دولة البحرين، وهو القرار الذي سمح بإنشاء شركات مساهمة ذات رأس مال متغير، وتصدر نوعين من الأسهم هما أسهم الإدارة المصوتة وأسهم المشاركة غير المصوتة.

وقد تأسست في البحرين بناء على القرار المشار إليه - عدة شركات من بينها شركة التوفيق للصناديق الاستثمارية وشركة الأمين للأوراق المالية حيث طرحت كل منهما أول إصدار لها في مطلع عام ١٩٨٨ لتعلن بذلك ولادة الأدوات الأولى لسوق رأس المال الإسلامي.

الشكل الثالث: سندات الخزينة المخصصة للاستثمار الإسلامي:

تقدم هذه الصورة إطارا بديلا لسندات الدين العام وهو الأسلوب الذي تسير عليه الحكومات عادة بالتعاون مع البنك المركزي في البلد المعني.

وهناك صورتان من سندات الدين العام إحداهما قصيرة الأجل لمدة تسعين يوما في الغالب وتسمى أذونات الخزينة، والأخرى طويلة الأجل وتسمى سندات الخزينة أو سندات التنمية، أو ما شابه ذلك من أسماء.

ورغم هذا التمايز الواضح بالنسبة لتفاوت الأجل، إلا أنه لا يكاد يوجد فرق حقيقي من حيث نتيجة المديونية لا سيما بالنسبة للترتيب الغالب في إصدار أذونات الخزينة بصورة دورية مرتبة في نهاية كل ثلاثة شهور بحيث يتم تسديد الإصدار المنتهي بإصدار جديد.

وقد تكون الغاية من إصدار أذونات الخزينة في أحوال الصحة الاقتصادية للبلد متمثلة في تحقيق أهداف اقتصادية مجردة مثل التحكم في السيولة بوجه عام لتحديد حجم الائتمان والتأجير عليه عن طريق تتزيل أو رفع أسعار الفائدة. كما يمكن أن يكون إصدار هذه الأذونات هو مجرد عملية اقتراض لتسديد العجز المؤقت في موازنة الدولة نتيجة الفرق بين الإيرادات والنفقات العامة.

ومهما يكن من أمر هذه السندات الحكومية، فإن الفرق الأساسي يتمثل في مصير الأموال المقترضة من ناحية الاستعمال. فإذا كان استعمال هذه الأموال للإنفاق الجاري فإن الأحمال تزيد على الدولة بشكل منتظم ويدفع المواطنون ثمن ذلك من دخولهم بشكل ضرائب ورسوم بصورة مباشرة وغير مباشرة.

وإذا كان استعمال الأموال التي تصدر لها السندات لإنشاء مشاريع ذات جدوى اقتصادية، فإن الإضافة الناتجة عن نجاح المشروع قد تساوي التكلفة المدفوعة للفوائد أو تتجاوزها.

فهل تستطيع البنوك الإسلامية (لو أتيحت لها الفرصة المناسبة) أن تقدم الوسائل البديلة لسندات الخزينة التقليدية لتتحول هذه البنوك من مؤسسات هامشية في ميدان السياسة النقدية إلى مؤسسات فاعلة بصورة أساسية من أجل النهوض المتكامل بأعباء التنمية الوطنية؟.

إن الجواب على هذا التساؤل لا يكون إلا بنعم.

فالإسلام ليس مجرد ميراث حضاري، ولكنه عقيدة راسخة ومنهاج شامل للحياة الإنسانية في ظل العدالة المتوازنة والإحسان للإنسان.

وكما تحتاج الفكرة إلى فرصة للتطبيق من أجل التحقق من نتائج الابتكار، كذلك تحتاج الوسائل الإسلامية البديلة لسندات الخزينة التقليدية إلى أن تتاح لها فرصة الحياة. وعندئذ يدرك الاقتصاديون الفارق الكبير بين الصورتين.

فما هي الصورة الممكنة لطرح سندات الخزينة الحكومية للاستثمار الإسلامي؟.

أ) الصورة البديلة لأذونات الخزينة:

تعتمد هذه الصورة على نظام السلم. والسلم (بفتح السين واللام) هو الوسيلة التي أقرها رسول الله ﷺ للتمويل العاجل على حساب الإنتاج الآجل. وقد تمثل ذلك في عهد النبي ﷺ في ثمار النخيل التي كانت العمود الفقري للكيان الاقتصادي في المدينة المنورة.

فقد وجد النبي الكريم ﷺ أهل المدينة يتبايعون ثمار النخيل قبل أن تثمر بصورة عشوائية تفضي إلى الظلم في غالب الأحوال، فبين لهم الرسول الهادي الطريق الشرعي للتعامل الذي يسد الحاجة ويمنع الظلم حيث قال عليه الصلاة والسلام: **﴿من أسلم فليسلم في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم﴾**.

وبذلك أمكن لصاحب حديقة النخيل أن يبيع مقدارا محددا من الإنتاج المحتمل لنخيله من الرطب، فيستفيد البائع من النقد المعجل الذي يأخذه ثمنا مسبقا ويستفيد المشتري من الحصول على الرطب في موعده وبسعر يقل عن سعر السوق.

وإن فكرة بيع السلم وتطبيقاتها لا تقتصر على بيع الرطب وثمار النخيل وإنما يمكن أن تشمل أي إنتاج قومي في العالم الإسلامي من مختلف الأصناف والمواد كالقمح والأرز وسائر الحبوب، إلى زيت الزيتون وزيت النخيل، إلى البترول والمطاط والشاي والجوت.

ويمكن عن طريق ترتيب إصدارات السلم الأول ثم السلم الموازي إيجاد سوق للعرض والطلب على سندات السلم المرتبطة بأهم عناصر الإنتاج القومي في البلد الإسلامي ذي العلاقة[1].

---

(1) قدم الباحث- الدكتور سامي حمود- دراسة خاصة لإحدى الدول العربية حول إصدار سندات الخزينة الإسلامية لتمويل حاجة الموازنة لعام ١٩٨٨، وقد لاقت الدراسة اهتماما خاصا من المسؤولين حيث جرت إحالتها للدراسة من الجهات المختصة، كما أشار لذلك كتاب الشكر الجوابي.

ب) الصورة البديلة لسندات التنمية:

الأصل في سندات التنمية أنها تصدر لإنشاء مشاريع محددة، ومن المفترض أن تكون هذه المشاريع ذات جدوى اقتصادية، وإلا فلا جدوى من إصدارها إلا إذا كانت لهدف يتعلق بالصالح العام.

وبناء على ذلك، فإن المشاريع القابلة للتنفيذ على الأساس الاقتصادي يمكن أن يتم تنظيم إصدارات مخصصة لها، ومن ذلك على سبيل المثال ما يلي:

- سندات إعمار الممتلكات الوقفية لإحياء أراضي الأوقاف.
- سندات المباني المدرسية لإنشاء المدارس والكليات.
- سندات المحافظات أو الولايات لإنشاء المشاريع ذات الصبغة المحلية مثل الأسواق التجارية والمدن الصناعية والمسالخ العامة... إلخ.

وحتى البنوك الإسلامية نفسها التي استطاعت أن تصل إلى المدخرات التي لم تتمكن البنوك التقليدية من الوصول إليها واستخراجها من جيوب المواطنين، لم تجد وسيلة متاحة أمامها للاستثمار الدولي إلا في خارج العالم الإسلامي حيث طور عدد من البنوك التقليدية وسائل مناسبة لامتصاص ما يزيد عن خمسة آلاف مليون دولار من سيولة البنوك والمؤسسات المالية الإسلامية.

لذلك، فإن البنوك الإسلامية لكي تتمكن من المساهمة الفعالة في إنشاء وتطوير سوق رأس المال الإسلامي، لا بد لها من دعم الجهات الرسمية في البلاد الإسلامية من خلال الوسائل التالية:

١- دراسة الإطار التشريعي لإدخال مفهوم سندات المقارضة وأسهم المشاركة في الأرباح دون التصويت وسندات الخزينة للاستثمار الإسلامي في القوانين السارية بمختلف البلاد.

= ويأمل الباحث أن تشهد ساحة العمل المصرفي الإسلامي ظهور أول إصدار سندات الخزينة الإسلامية في هذا البلد العربي الإسلامي ليكون مثالا وقدوة.

٢- إنشاء صندوق استثمار دولي للعالم الإسلامي بضمانة البنك الإسلامي للتنمية والبنوك المركزية للدول الإسلامية ليكون من اختصاص هذا الصندوق تنظيم إصدار السندات الخاصة بتمويل المشروعات على أساس المشاركة الإسلامية.

وعندما يوجد الإطار التشريعي من جانب، والكيان القانوني لصندوق الاستثمار الإسلامي من جانب آخر، فإن الطريق إلى إنشاء سوق رأس المال الإسلامي تصبح ممهدة، وذلك بالاستناد إلى المقومات التالية:

أ) وفرة الموارد بالنسبة لرؤوس الأموال المتاحة والباحثة عن الاستثمار، وهذا ما يشكل عنصر العرض على مستوى العالم الإسلامي.

ب) وجود المجالات الملائمة لتوظيف رؤوس الأموال، وهذا ما يوفر عنصر الطلب على هذه الأموال.

ج) تسهيل ميكانيكية اللقاء بين عرض الأموال والطلب عليها من خلال توفير الأدوات الاستثمارية التي تحقق خصائص الربحية والسيولة والضمان.

د) إيجاد القاعدة التي يستند إليها سوق رأس المال والمتمثلة في توفير التبادل التجاري عن طريق إنشاء سوق إسلامية حرة لتبادل منتجات العالم الإسلامي.

هـ) توفير الأجواء الملائمة لعمل سوق رأس المال بكل ما يلزم له من معلومات واتصالات وتحرر من القيود النقدية في حركة رؤوس الأموال لتشجيع عودة الأموال الوطنية المهاجرة من أجل المساهمة في بناء مقومات الوجود للوطن الإسلامي الكبير.

وحالما يوجد سوق رأس المال الإسلامي بأدواته ووسائله، فإن المقارنة الكاملة بين وسائل الاستثمار الإسلامية والوسائل المتاحة للبنوك التقليدية تصبح ممكنة وموضوعية. أما قبل وجود هذه السوق فإن المقارنة لا تكون منصفة ولا عادلة نظرا لعدم التكافؤ في الظروف والإمكانيات.

خاتمة البحث

خلاصة واستنتاج:

يتبين مما سبق بحثه أن العمل المصرفي الإسلامي ليس موضوعا حادثا في تاريخ الحضارة الإسلامية وإنما هو موضوع بعيد الجذور وأن تحريم الربا في الإسلام لم يكن معوقا أمام تطور العمل المصرفي ووفائه بحاجة المجتمعات في مختلف العصور والأزمان.

كما أن الاستثمار المالي بغير طريق الفوائد كان قادرا على تلبية المتطلبات وإن لم تكن هناك المؤسسات المصرفية المختصة بقبول الأموال وتوجيهها نحو الاستثمار.

ومن هنا يجد الناظر أن الأساس الذي يقوم عليه العمل المصرفي الإسلامي يمكن أن يتسع له إطار الاقتصاد الإسلامي دون أي تناقض سواء في نطاق الغايات أو الوسائل.

أما بالنسبة للغايات فإن العمل المصرفي الإسلامي يهدف إلى تجميع المدخرات الوطنية من داخل البلاد وخارجها لكي تستثمر عن طريق المشاركة بصورها المختلفة في مشاريع مجدية تعود بالنفع على المجتمع الذي هو مالك المال بشكل عام.

وأما بالنسبة للوسائل فإن العمل المصرفي الإسلامي يستخدم الوسائل الفاضلة في سبيل تحقيق الغايات الفاضلة، ويترتب على ذلك الأمر التنمية الاقتصادية التي يحققها الاستثمار الاقتصادي الأمثل لموارد البلاد التي يمكن لها أن تتوزع بصورة تحقق أفضل صورة من صور التنمية المتوازنة في المجتمع.

فليس من مصلحة المجتمع أن ينقسم إلى طبقات متصارعة مثلما يحدث في حالة النجاح التنموي الذي يحققه النظام الاقتصادي الحر، كما أنه لا مصلحة للمجتمع في أن تتساوى فئاته في إطار الحرمان الذي تحس به مختلف الفئات في النظام الاشتراكي، وإنما تكون المصلحة في الموازنة بين مصالح الجميع بالعدل والإحسان.

فلا يبقى العامل عاملا إلا بمقدار ما يلزمه لاكتساب الخبرة والمهارة في الحياة حيث يكون رأس المال ميسرا أمامه إذا تحصن بالخلق الأمين ليكون شريكا ثم مالكا لأدوات الإنتاج.

ولا يكون صاحب رأس المال لاهيا ومعتمدا على زيادة أمواله مع دورة الأيام وإنما يكون حظه معتمدا على حسن اختياره للمشروع المناسب والشركاء القادرين على العمل في المال إذا شاء أن لا يعمل بنفسه في المال الذي يملكه.

وهكذا يحصل التوازن في المجتمع الذي توجه طاقات أبنائه ورؤوس الأموال المملوكة لأفراده نحو الإنتاج الذي لا ترهقه القروض والفوائد وإنما تساعده وتدعمه رؤوس الأموال المشاركة والكفاءات القادرة.

ويبقى لتحقيق ذلك أن يتهيأ الإطار الذي يمكن أن يتم من خلاله إقامة البناء والأهم من ذلك كله أن تسمح الظروف في أي جزء من بلاد العالم الإسلامي بإقامة النموذج الاقتصادي الإسلامي المتكامل حيث يوجه رأس المال نحو التلاقي مع جهد الإنسان لكي تنتقل الأفكار من النظرية إلى التطبيق.

ولا يقتصر الأمر عندئذ على مجرد السماح بإنشاء بنك إسلامي هنا أو مؤسسة مالية إسلامية هناك وإنما تكون هناك حزمة متكاملة من التشريعات التي تحدد المعالم لتطبيق النظام المصرفي الإسلامي في الحياة العملية.

وقد يكون من المحبذ أن تبدأ التجربة جزئيا في إحدى المحافظات أو الولايات لدراسة آثار التجربة وتطبيقاتها في المجتمع المحلي ومن ثم قياس مدى نسبة التقدم والتنمية والتوازن والجذب الذي يشد المواطن للعودة إلى حيث يجد الإنسان نفسه وقد ولد من جديد.

وإذا كان المجتمع الإسلامي الذي نتطلع إليه إنما يستلهم ذلك النموذج الأمثل لمجتمع المدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام، فإن عودة هذه الروح مرتبطة

بعودة الأصل الذي أوصى به رسول الله ﷺ عن طريق التمسك بكتاب الله وسنة نبيه الذي اصطفاه.

إن كرامة الإنسان لا تكون إلا بالمساواة والتكافؤ ليس في الحقوق والواجبات فحسب وإنما في تكافؤ الفرص والتسابق في الفضيلة والاعتزاز بالكسب الحلال الذي يرضي الله وينبسط به الرزق ويتحقق به العدل ويقوم عليه التكافل والتعاون على البر والخير.

مراجع البحث

أولا: المراجع من كتب الفقه الإسلامي:

الشافعي: (محمد بن إدريس الشافعي- ٢٠٤هـ) الأم، الطبعة الأولى، تصحيح محمد زهدي النجار، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٦١.

سمرقندي: (علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي ٥٤٠هـ) تحفة الفقهاء- الطبعة الأولى- تحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر. دمشق: مطبعة جامعة دمشق، ١٩٥٩.

الكاساني: (علاء الدين بن مسعود الكاساني- ٥٨٧هـ) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، القاهرة: زكريا علي يوسف، دون تاريخ.

ابن رشد: (الحفيد): (محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ٥٩٥هـ) بداية المجتهد ونهاية المقتصد- الطبعة الثالثة. مصر، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٦٠.

ابن قدامة: (عبد الله بن أحمد بن قدامة- ٦٢٠هـ) المغني- الطبعة الثالثة- القاهرة: دار المنار، ١٣٦٧هـ.

مغنية: (محمد جواد مغنية- ١٤٠٥هـ)، فقه الإمام جعفر الصادق، الطبعة الأولى، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٦٥.

حمود: (سامي حسن حمود، معاصر)، تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية، الطبعة الثانية. عمان توزيع دار الفكر ١٩٨٢.

ثانيا: المراجع من الأبحاث ذات الصلة بالموضوع:

د. سامي حمود: مشروع قانون البنك الإسلامي الأردني مع الأسباب الموجبة. والمذكرة الإيضاحية ومناقشات لجنة الفتوى الأردنية (سبتمبر ١٩٧٧).

-دراسة تمهيدية لإنشاء بنك البنوك الإسلامية، دراسة معدة بناء على طلب البنك الإسلامي للتنمية، جدة (فبراير ١٩٨٣).

- الوسائل الشرعية لتداول الحصص الاستثمارية في السلم والمضاربة والمرابحة.
- بحث مقدم إلى ندوة البركة الثانية للاقتصاد الإسلامي المنعقدة في تونس- نوفمبر ١٩٨٤.
- الإطار المقترح لتوسط البنك الإسلامي للتنمية لتشجيع انتقال رؤوس الأموال بين الدول الإسلامية (يناير ١٩٨٧).

(دراسة مقدمة في ضوء المقترحات المقدمة من سمو الأمير حسن بن طلال في المؤتمر السنوي السادس للمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية المنعقدة في عمان ٢٣-٢٧ أبريل ١٩٨٦).

- «تطبيقات بيوع المرابحة للآمر بالشراء - من الاستثمار البسيط إلى بناء سوق رأس المال الإسلامي» بحث مقدم إلى ندوة إستراتيجية الاستثمار في البنوك الإسلامية، يونيو ١٩٨٧.
- «مستقبل النجاح لإقامة سوق رأس المال الإسلامي»، دراسة معدة بناء على طلب بنك الخليج الدولي ومنشورة في كتاب أسواق الخليج المالية، يناير ١٩٨٨.
- العوامل الإيجابية في ممارسة البنوك للأعمال المصرفية الإسلامية، مقال مقدم للنشر في مجلة البنوك الأردنية، مايو ١٩٨٨.

الدور الاقتصادي للوقف في التصور الإسلامي

د. منذر قحف*

* باحث اقتصادي في المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية بجدة.

الدور الاقتصادي للوقف في التصور الإسلامي

الدكتور منذر قحف [1]

تعريف الوقف وتاريخه:

الوقف هو إخراج الشيء من تصرف صاحبه وتخصيص منافعه للموقوف عليهم. ويسمى عند البعض بالحبس.

وقد عرفت الأمم القديمة الوقف. فالمعابد والكنائس والبيع كلها كانت أوقافا قبل الإسلام. وتذكر الوثائق المصرية القديمة وجود عقارات وأراض موقوفة لتصرف إيراداتها على المعابد والرهبان.

فالوقف بطبيعته يخرج الشيء من تصرف الواقف. وهناك خلاف بين الفقهاء، لا أريد أن أخوض فيه، حول من يملك المال الموقوف. هل الوقف ملك لله تعالى، كما تدل على ذلك الكلمة التي يداولها الناس بكثرة، حيث يقولون «وقف لله تعالى» أم أنه لا بد أن يملكه طرف ما. من الذي يملكه إذن؟ هل يملك الوقف المنتفعون من الوقف الذين أوقف عليهم؟ أم الواقف نفسه؟ وقد مات وزال، وأصبحت عظامه رميما.

مسألة ملكية الوقف قد اختلف فيها الفقهاء وما أحببت أن أدخل فيها في هذه الورقة. الشيء المهم في محاضرتنا هو دور الوقف الاقتصادي.

وقد بدأ الوقف في الإسلام ببناء مسجد الرسول ﷺ في المدينة المنورة، بعد مقدمه الشريف إليها وقيام الدولة الإسلامية الأولى فيها.

---

(1) باحث اقتصادي في المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية بجدة.

وكان بعد ذلك وقف حدائق مخيريق التي أوصى بها عند موته للنبي ﷺ، فجعل منها رزق أهله وجعل الباقي في السلاح والكراع، كما ينقل أبو عبيد القاسم بن سلام. في كتابه الأموال. ثم كان وقف بئر رومة في المدينة ليشرب منه المسلمون ووقف نصف أراضي خيبر للمسلمين عامة لتمويل خزانة الدولة.

ثم تتابع الوقف، فقد استشار عمر النبي ﷺ في أرضه في خيبر، ماذا يفعل بها، فنصحه بوقفها على الفقراء والمساكين ففعل، وقد وثق عمر - في عهد خلافته- ذلك الوقف بصورة كتابية فكثرت عندئذ الأوقاف من الصحابة، حيث رغب كثيرون منهم أن يتأسوا بعمر - رضي الله عنهم أجمعين-.

المال الموقوف:

الأصل أن يقع الوقف على مال باق - أو طويل البقاء- ينتفع به، كالأراضي، والمباني، والآلات.

وقد كانت معظم الأوقاف الإسلامية من هذا النوع يضاف إلى ذلك أن المجتمع الإسلامي، ومعه الفقه الإسلامي، قد عرف أوقافا لبعض المنقولات، منها وقف الكتب العلمية في المكتبات. ومنها وقف المصاحف في المساجد.

ومن الفقهاء من تحدث عن وقف النقود: فوقف النقود لإقراضها قرضا خيريا، للانتفاع من قبل الناس حسب ما يضعه الواقف من شروط.

وقد حصل وقف النقود في تاريخ المسلمين، في أكثر من بلد وبشكل أدق، فإن وقف النقود وجد عند الأحناف والمالكية الذين يبيحون وقف النقود. فقد أوقفت النقود في مصر وتركيا، وأوقفت كذلك في المغرب والأندلس.

طبيعة الوقف وإدارته:

فالوقف بإخراجه حق التصرف في الأصل أو الملك الموقوف من أيدي الناس، ضمن حدود معينة يقررها الواقف من صك الوقف، أو إرادته للوقف، يمنع بيع

رقبة الموقوف، أو هبته، أو ميراثه، أو غير ذلك في التصرفات. وهو بذلك يجعله نوعا من الملكية، تختلف عن الملكية الخاصة التي تتصف دائما بالحافز الشخصي في تنميتها، كما أنها تختلف عن الملكية العامة التي حددها الفقه الإسلامي بشكليها، ما يشترك فيه الناس- وما لا يشترك فيه الناس- بحيث تختص الدولة بإدارتها، نيابة عن الأمة فهو ليس من هذا النوع ولا من ذلك.

فالمال الموقوف هو، إذن، مال يدار لمصلحة الجهة المنتفعة سواء أكانت جهة خيرية، أم علمية، أم صحية، أم اجتماعية.

وقد تحدث العلماء عن إدارة الوقف: أنه لا بد للوقف من مدير. وقد أسموه أسماء متعددة مثل ولي الوقف - وصي الوقف- ناظر الوقف.

ولعل الكلمة التي شاعت أكثر من غيرها في معظم الكتابات الفقهية هي ناظر الوقف. وهو المسؤول عن إدارة الوقف إلا أنه ليس من حقه أن يتصرف بأصل الملك. ويلاحظ أن هذه الإدارة تفتقد الحافظ الشخصي ولعل هذا من الأسباب المهمة التي أدت إلى انهيار كثير من الأوقاف في العالم الإسلامي، وفي غير العالم الإسلامي. فكلما قدم الوقف كلما كثر احتمال انهياره، وفقدانه، وإساءة التصرف به، واستغلاله استغلالا شخصيا، وغير ذلك، لأنه، بشكل ما على الطريق، منذ أن أوقف، قد يقع في يد من تساوره نفسه بالخيانة.

لنفرض أن وقفا قد أوقف في القرن الثالث الهجري وخلال الزمن كان هناك رجال صالحون متفانون في أعمالهم، تسلموا نظارة ذلك الوقف. ولكن مع مرور الزمن، ومع تنوع الناس لا بد من أن يأتي أحد ممن يركبه الفساد، فيفسد ذلك الوقف، أو يتلف ذلك الوقف، إلى غير ذلك.

إذن، مسألة التصرف في الوقف وإدارته قضية مهمة جدا، ينبغي أن نركز عليها وسأعود إليها إن شاء الله في هذه المحاضرة.

إلا أنني قبل ذلك أريد أن أؤكد أن الوقف، بإخراجه الأصل من الملكية الخاصة، بمعنى من المعاني، وبعدم إدخاله لها، إلى الملكية العامة، بمعنى من المعاني أيضا، يجعل من المال الموقوف شيئا ثالثا. علماء الغرب سموه القطاع الثالث، فهو ليس بالقطاع الخاص، ولا هو بالقطاع العام أيضا. هو قطاع ثالث بين الخاص والعام.

أنواع الوقف:

للواقف أن يضع ما يشاء من شروط ومن تخصيصات لاستعمال الوقف. وقد عرف الفقه الإسلامي نوعين من الوقف من حيث هذا الاستعمال.

نوع أسمي بالوقف الذري أوقف على الذرية، ينتفع منه ذرية الواقف، أو ذرية غيره من أشخاص بأعيانهم، يوزع عليهم، بمنافع خاصة قد تكون عامة بحيث يوزع إيراد ذلك الأصل الثابت عليهم نقدا- أو قد تكون محددة بحيث يوزع عليهم حسب إرادة الواقف. قمحا أو أي شيء من الأشياء. يعني هذا الوقف خدمة معينة لأناس مخصصين. هذا هو الوقف الذري. خدمة أو نقودا أو دخلا معينا لأناس مخصصين.

أما النوع الثاني فقد أسمي في الغالب بالوقف الخيري وهو ذلك الوقف الذي أوقف لأهداف اجتماعية خيرية عامة، دون أن يخصص بأشخاص معينين، وإنما وضع صفات معينة أنه وقف على فقراء في مدينة كذا، وقف على طلبة العلم الشرعي في مدينة كذا أو وقف على طلبة علم الطب في العالم الإسلامي، أو في مدينة كذا، أو أي شيء غير ذلك.

أيضا من هذا النوع الوقف الديني: وهو فرع من الوقف الخيري، بمعنى من المعاني، وهو الوقف الذي لا يقصد به أن يكون له عائد وإيراد يستفاد من إيراده، بل يقصد الانتفاع من الملك نفسه، انتفاعا دينيا، مثل وقف المسجد. فالمساجد أوقاف، بقصد جعلها أمكنة للصلاة. ولم توقف ليكون لها إيراد ما فهي أمكنة للصلاة. ويمكن أن توقف المكتبات، ومباني المكتبات وأراضيها، تكون وقفا لينتفع بها كمكتبة.

ولعل أول وقف أوقف في الإسلام هو بئر رومة في المدينة المنورة، وهي البئر التي حث عليه الصلاة والسلام المسلمين على شرائها ووقفها. فكانت البئر ليهودي، وكان يبيع الماء بيعا للناس، المسلمين وغير المسلمين.

فالرسول ﷺ حث المسلمين على أن يشتروا تلك البئر، لمنفعة الناس، وأظنها كانت قريبا من المسجد النبوي، في المدينة المنورة، فاشتراها عثمان بن عفان، بمبلغ كبير، ثلاثين أو أربعين ألف درهم، وأوقفها للناس ليستعملوا مياهها مجانا.

ومن الأوقاف القديمة أيضا في عهد الرسول ﷺ وقف أرض في خيبر، أوقفها عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- وواضح أن المسجد النبوي الشريف نفسه نوع من الأوقاف- إلا أن ذلك الوقف الذي أوقفه عمر في خيبر وقف على الفقراء. قصد إلى الرسول ﷺ وقال له عندي هذه الأرض وأريد أن أوقفها في سبيل الخير. فقال الرسول ﷺ تحبس رقبتها وتخصص عائدها أو غلتها للانتفاع به كما تشاء، فأوقفها للفقراء.

نمو الوقف:

والقواعد الفقهية الناظمة للأوقاف، يتضح منها أنه قصد للأوقاف أن تنمو، ولا تتناقص بمعنى أن الفقه يضع قيودا شديدة جدا على إلغاء الوقف وتصفيته.

فالوقف أصل ثابت قد وقف في وقت من الأوقات، ويبقى وقفا إلى يوم الدين، ولا يصح أن ينتقص منه، أو يؤخذ منه أو تتغير طبيعته إلى شيء آخر.

ويصان ويرمم وينفق عليه، ما يقي عليه حسب الأحوال، إلا أن الأصل فيه أنه لا يزول- أي يبقى أبد الدهر. وإن كان قد تحدث الفقهاء أيضا عن الأحوال التي يمكن فيها استبدال الوقف، عندما يبطل الانتفاع به، فيستبدل من مكانه إلى مكان آخر، أو من شكل إلى شكل آخر، من أشكال الاستثمار، أو من أشكال الأصول الثابتة، بقيود كثيرة أيضا.

والوقف ليس مسألة اخترعها المسلمون، وليس مسألة تقتصر على النظام الإسلامي بل هي مسألة عامة عرفتها جميع المجتمعات البشرية.

فقد وجدت أوقاف في المجتمعات غير الإسلامية، كما وجدت في المجتمعات الإسلامية ولعلها أمر يرتبط بالمستوى الحضاري للشعوب، فعندما كانت ثقافتنا ثقافة فاعلة وثقافة نامية، وكنا نتطلع دائما نحو بناء أحسن للمستقبل «لا يشبع مؤمن من خير حتى يكون منتهاه الجنة» كان الناس يوقفون وقد كثرت الأوقاف، وكثرت خيراتها، وعمت جميع بلدان المسلمين.

عندما انحط المسلمون انحطت معهم أوقافهم، وعندما تقدم الغرب تقدمت معهم أيضا أوقافهم، في أمريكا الآن منشآت هائلة ضخمة، أحسن الجامعات هي الجامعات الوقفية، ولو ذكرت لكم أحسن جامعات لكانت كلها تعمل على أساس الوقف.

وبدهي أيضا أن تكون هناك خلافات في الأحكام الفقهية التفصيلية القانونية بين أمة وأمة، حسب ظروفها وشروطها. ولكن اختص به الفقه الإسلامي، لأنه يستمد من الوحي.

إذن، فالقطاع الثالث، نموه أو تطوره، أمر مرتبط جدا بمسألة الثقافة في الأمة، أو بمستواها الحضاري، اندفاعا نحو الفاعلية النامية، أو تطورها في مدارج النمو، أو انكماشها، أو تراجعها.

أهداف الأوقاف:

وواضح أن الوقف يخدم أهدافا اجتماعية مهمة، ويسد سدا كبيرا. وقد يغني في كثير من الأحيان عن النظر أو اللجوء للدولة ويسد هذه المسدات. وإليكم بعض الأمثلة التاريخية عن الوقف.

واعذروني إن ذكرتها كلها عن دمشق لأن معرفتي بغيرها قليل.

- أوقف الحليب على النساء المرضعات، فكان يجري من ميزاب على جدار قلعة دمشق في عهد صلاح الدين الأيوبي في سنة ٥٠٠هـــ تقريبا.
- أوقف في دمشق أيضا عقار تأوي إليه القطط التي لا يريدها أصحابها، رعاية للحيوان وكذلك أوقفت أوقاف كثيرة على الناس في طرق أسفارهم، بين دمشق والمدن أخرى، وفي الشام، وغير الشام، وفي طريق بغداد وحلب، وطريق المدينة المنورة.
- أوقاف كثيرة بل كثيرة جدا يأوي إليها المسافرون يجدون فيها الظل، ويجدون فيها الماء وما يعينهم من طعام، ومن علف لحيواناتهم، وغير ذلك.
- أوقفت أوقاف كثيرة لطلبة العلوم الشرعية وغير الشرعية، وهناك أوقاف خصصت للعلوم غير الشرعية.
- أوقفت أوقاف كثيرة على المستشفيات، وأوقفت أوقاف على نوع آخر من رعاية الحيوانات غير القطط، الحيوانات الأهلية المعطلة، إما لكبر سنها، أو لعاهة أصابتها، فلا يريدها أصحابها.
- أوقفت أرض كبيرة في دمشق كانت معروفة حتى عهد قريب، ولقد ضاعت من الوقف كما حصل في الأوقاف الإسلامية في كل بلدان الإسلام.

فقبل أن تأخذها السلطة، كان هذا الوقف، حتى خمسين سنة خلت، موجودا في دمشق، وكان الناس يعرفون أن هذه الأرض هي أرض للحيوانات الأهلية المعطلة، وكانت تسمى «مرج الحشيش» لأن الحشيش كان ينبت به.

ولقد كان للأوقاف دور كبير جدا في إعادة التوزيع، ولأنها حسب الأهداف المحددة وفي كثير من الأحيان لمساعدة الفقراء، والمساكين، والمحتاجين، وابن السبيل وغير ذلك، مما جعلها وسيلة في النظام الإسلامي لإعادة توزيع الدخل في المجتمع.

فأكثر الأوقاف جاءت في هذا الاتجاه ولا شك أن كثيرا من الأوقاف أوقفت لينفق منها على صيانة، وإدارة المساجد، والمكتبات، والمراكز العلمية والمدارس، وغير ذلك فالأوقاف تسد إذن مسدا خيريا، بمعنى إعادة التوزيع من الأغنياء للفقراء، وتسد أيضا مسدا اجتماعيا وثقافيا لتنشيط العلم، والعناية وغير ذلك من الأمور الاجتماعية كالمساعدة على الزواج والقضايا الثقافية والعلمية بشكل خاص.

ولعله مما يلاحظ تاريخيا- في معظم بلدان المسلمين- أن تعليم العلم، كان يعتمد على هذه الأوقاف أكثر بكثير مما يعتمد على ميزانية الدولة، وبشكل خاص العلم الشرعي فقد كان أكثر اعتماده على إيرادات الأوقاف الموقوفة على طلبة العلم و لم تكن الدولة تساهم في النشاط التعليمي بشكل مباشر.

وأوقفت عقارات كثيرة أيضا على القضاة لينفق منها على القضاء، في المدينة، أو القرية أو غير ذلك من القضايا الاجتماعية والعلمية.

إدارة الوقف:

وبالنسبة لمسألة تسيير الأوقاف أو «التصرف والتسيير» كما تسمونه في المغرب أو كما يقول أهل المشرق: الإدارة.

وفي الحقيقة هذه مسألة تشغل في ذهني حيزا كبيرا يبدو أن التصور الإسلامي قد أعطى دورا كبيرا جدا في إدارة الوقف للقطاع الخاص وليس للدولة.

وإرادة الواقف لا يتبادر للذهن أنها تقصد توكيل الدولة أو السلطة، بإدارة الوقف بل إنها في معظم الأحيان- وأكاد أقول في كل الأحيان- قصدت أن تبتعد عن الدولة. إرادة الواقف قصدت دائما تعيين ناظر أو جهة خاصة تكون هي المسيرة أو المديرة للأوقاف.

وأريد أن أقول إننا قد نخطئ كثيرا عندما نعيد إحياء فكرة الوقف، لو حاولنا أن نلتجئ للدولة ونقول إن الوقف تديره الدولة، بدلا من أن تديره الجهات الخاصة

فلا ينبغي لوزارة الاقتصاد مثلا أو التخطيط أو التنمية أو مؤسسة من المؤسسات من القطاع العام أن تدير الوقف. وما وزارة الأوقاف إلا مؤسسة من مؤسسات القطاع العام وقد توقعنا إدارتها للأوقاف بما توقعنا به إدارة الدولة للمؤسسات الإنتاجية من فشل إداري وعدم كفاءة إنتاجية كما حصل للوقف خلال السنوات الأخيرة في معظم البلدان الإسلامية. فقد تحلل الوقف وضاع ودخل فيه الفساد الإداري الذي نراه في البلدان الإسلامية المختلفة.

لو عدنا إلى إرادة الواقف كما وضعها النظام الإسلامي فالأصل فيها أن الواقف قد حدد ناظرا للوقف، فإن لم يحدد الواقف ناظرا للوقف فلمن تأتي ولاية الوقف عند ذلك؟.

في اعتقادي أنه لا ينبغي أن تأتي للدولة، بل ينبغي أن يأتي لجهة غير ذلك، إما المحتسب، أو القاضي، أو نوع من الإدارة المحلية، أكاد أكون متأكدا أنه لم يقصد واقف أوقف أرضا زراعية قرب مدينة الجزائر مثلا لم يقصد هذا الواقف الذي أوقف مثل تلك الأرض أن تتولى الحكومة الجزائرية إدارتها، وتنفق منها على الفقراء. ولنفرض أنه وقفها على الفقراء في مدينة قسطنطينة. إنما قصد الواقف فقراء بلد أو قرية، وقد نجد بعض النصوص في بعض صكوك الواقفين يحددون فيها أشياء بعيدة عنهم. كأن توقف أرض في إستنبول على المسجد الحرام في مكة المكرمة، أو أرض في وهران على المسجد النبوي في المدينة المنورة.

هناك أوقاف في هذا النوع إلا أن إرادة الواقف في معظم الأحيان نجدها تتعلق ببيئة ضيقة هي بيئته نفسها.

فهذه الإرادة المحلية للواقف هل لنا أن نخرجها على مضمونها لأننا فقدنا تلك الوثيقة؟ بعد عدد من القرون، أي نخرجها عن طبيعتها البيئية نجعلها مركزية في إدارة الحكومة أو الدولة الإسلامية لو تكلمنا عن دولة إسلامية شاسعة الأطراف. كما كان الشأن في آخر عهد الدولة العثمانية. فهل لنا القول أن تدار الأوقاف من إستنبول لكل أنحاء البلاد الإسلامية من شرقها وغربها، وأحب هنا أن أطرح بديلا عن هذا هو

الإدارة التي تقوم على مبدأ الذرية. أي على مبدأ تشتيت سلطة اتخاذ القرار ومحلية هذه السلطة، آخذا ذلك في الأصل من إرادة الواقف. فالواقف قد عين شخصا يدير الوقف في قريته أو في بلدته، و لم يلجأ للدولة لتدير الوقف. والأوقاف الإسلامية اليوم كثيرة، شخص معين أوقف أرضا هنا. وآخر هناك من عقار أو أشجار في مكان آخر، وهكذا، فلماذا نضم هذه الأوقاف كلها ونسيرها تسييرا مركزيا، وندخلها في مسألة ما يعانيه القطاع العام من مشاكل إدارية، ونبعدها عن طبيعة إرادة الواقف. هذه أوقاف متناثرة نشأت عن إرادات متناثرة، وينبغي أن يدار كل وقف على حدة مستقلا عن الوقف الآخر، إدارة محلية من نفس موطن الوقف نفسه.

الإدارة المتناثرة من مزيتها أنها تقلل من احتمال ظهور الفساد وتقلل آثار الخطأ في الفساد الخلقي وآثار الخطأ في اتخاذ القرار الاستثماري.

والناس، في أي توزيع طبيعي للاحتمالات، سيخطئ بعضهم، وسيصيب بعضهم.

واحتمال الخطأ سيكون أقل لو تركنا الأوقاف لتدار كل قطعة بإدارة محلية مستقلة، لأن بعضهم سيصيب وبعضهم سيخطئ. أما لو أديرت مركزيا فاحتمال الخطأ يصبح ٥٠% أن يخطئ صاحب القرار أو أن يصيب.

وكذلك فإن عوامل الفساد الأخلاقي في الإدارة المتناثرة، احتمالها أقل من ذلك بسبب توزيع السلطة في اتخاذ القرار.

ومع توزع سلطة اتخاذ القرار أقترح أن يرتبط ذلك بتسهيلات، تخطيطية، وتموينية، وإدارية وبرقابة مالية وإدارية. وهذه يمكن أن تكون مركزية أو شبكة مركزية بحيث تكون إدارة الأوقاف في قطر معين، ولنفرض «باكستان» وفي مدينة من مدن باكستان «كراتشي»، فيها عدد من الأوقاف «مائة وقف مثلا» فيكون لدينا مائة مؤسسة وقفية، لها مائة مدير للوقف ومائة لجنة إدارية تساعده والأصل في إدارة الأوقاف أن ترتبط بالقضاء بشكل ما من حيث تشكيلها وتنظيمها.

ينتخب الإدارة الوقفية أهل تلك المحلة التي فيها الوقف، وهذه اللجان ترتبط بالقضاء ويتم انتخابها تحت إشراف القضاء، أو شيء من ذلك، يشبهه. وتكلف هذه اللجان بسلطة اتخاذ القرار المتعلق بتنمية واستعمال هذا الوقف ثم يربط ذلك على مستوى المدينة، وعلى مستوى الولاية أو الإقليم، بإدارات إشراف ومساعدة ورقابة وعلى هذا المستوى تقدم الخدمات التخطيطية، والتمويلية والإدارية بمعنى الإرشاد والتوجيه والنصح الإداري والخدمة التنموية إلخ. وأن توجد سلطة للرقابة الإدارية والمالية على مديري الأوقاف أو نظارها.

وقد تأسست في بعض البلدان بنوك متخصصة من خلال هذه الخدمات التنموية الوقفية لا شك أن البنك الوقفي ينبغي أن يكون بنكا إسلاميا لا يتعامل إلا بالطريقة الشرعية. إلا أن تقديم تسهيلات مصرفية من خلال الأساليب الشرعية للأوقاف سيساعد كثيرا على نمو هذه الأوقاف. ويلاحظ أن فقهاء المسلمين تساهلوا في مسائل استثمار أموال الأوقاف ببعض النصوص التي لم يتساهلوا بها في الأمور الأخرى من الاستثمارات، فأوجدوا صيغا يمكن أن تستعمل لاستثمار أموال الأوقاف خاصة بها، ولها أسماء متعددة عند الفقهاء منها الحكر وهو التأجير الطويل الأمد وهو: أن يستأجر مستثمر أرض الوقف لأجل فيبني عليها، ويستثمر هذا البناء لمدة طويلة، يعود البناء بعدها إلى ملك الوقف، بعد أن يحقق العائد المطلوب أو أنهما يتشاركان فيأخذ الوقف حصة لقاء أجرة الأرض لمدة طويلة ويأخذ المستثمر تعويضا على استثماره بحصة من هذا الاستثمار.

أي أن هناك نماذج متعددة هذه واحدة منها. المهم في ذلك أنهم تساهلوا في أمور لم يتساهل بها في المعاملات العادية، منها التأجير الطويل الأجل الذي ابتعد عنه الفقهاء بالنسبة إلى القطاع الخاص لأن فيه حرجا كثيرا.

أظن أنني أختم بهذا وأترك الباقي للمناقشة والحوار.

المناقشة:

المعقب الوحيد لهذه المحاضرة وهو د/ محمد أبو الأجفان رئيس قسم الشريعة بجامعة الزيتونة بتونس.

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

إخواني الكرام. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

جزى الله عنا أستاذنا كل خير، وقد أتى على أهم خطوط هذا الموضوع وهو موضوع شاسع، وفيه كلام طويل، ومؤلفات كثيرة، كذلك للمؤرخين إشارات لما أداه الوقف في مجتمعاتنا الإسلامية، إشارات رائعة جديرة بالانتباه والاهتمام ومن أروع ما جاء في هذه المحاضرة ما يتعلق بتنظيم إدارة الوقف حتى نضمن لهذه المؤسسة نجاحها.

لو نظرنا إلى واقعنا التاريخي نجد زيادة لما أشار إليه الأخ منذر، نجد في الأمصار الأخرى خارج الشام، مظاهر من هذا الوقف، منها ما كان في القيروان من وقف على البناء ولشراء السلاح، ووقف على المساجين، الذين يكونون في حاجة، وليس لهم من يقدم لهم بعض ما يحتاجون إليه.

كذلك وقف الكتب، وممن أوقف الكتب الإمام أبو القاسم بن ماجد في عام ٨٢٨هـــ في القيروان، أوقف كتبه التي ألفها. وأوكل فيها من ينسخ منها نسخا، ومن يرقمها، أو يجلدها ولعل من الغريب، أنه أوكل النظر في هذا الحدث إلى زوجته.

فالمرأة في النظام الإسلامي لها قيمة، ولها دور، وتوكل إليها بعض الأعمال المهمات.

وفي الأندلس كذلك، رأيت وقفا على الغرباء مبان يقيم بها الغرباء، وقد تقدم بعضهم إلى الفقيه الأندلسي يسأله في قرطبة عن الذي يكون غريبا ويقيم

أسبوعا، هل هذا يسمى غريبا ويكون من المستحقين للوقف، يشمله نصيب من الوقف؟.

والغريب أن جوابهم كان «لا» لأنه لو تجاوز أربعة أيام، مدة قصر الصلاة، فإنه لا يعد غريبا ولا يأخذ من المؤسسة.

سنعود بعد قليل إلى الأندلس أيضا لكن ننتقل إلى الشام. أحد الرحالين قد ذكر أنه كان مارا في دمشق في يوم من الأيام فلاحظ صبيا يبكي لأنه كسر الصحن الذي سيشتري السمن ويضعه فيه فإذا بأحد المارة يقوده إلى المؤسسة التي فيها أيضا وقف لمثل هذا الأمر، يشتري له صحنا آخر ويعالج أمره.

مبدأ الوقف قديم، ولاحظه فقهاؤنا وتحدثوا عن الوقف في الجاهلية، ولكن هناك قول للإمام الشافعي يقول: «وقف الجاهلية ليس تبررا» ما معنى ليس تبررا؟.

أي لم يأخذ الصبغة الإسلامية أو العمل الإسلامي، يقوم به الفرد محتسبا أي قاصدا وجه الله، يرجو الثواب، يدفعه إلى ذلك قوله تعالى ﴿ يُنَبَّؤُا۟ ٱلْإِنسَـٰنُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴿١٣﴾ ﴾ قال القرطبي في تفسيره قدم أي ما فعل في حياته من أفعال الخير، وما أخر.. أي ما ترك من أعمال كصدقة جارية ومنها الوقف، فيرجو أجرا متواصلا جاريا بعد موته. بهذا الحافظ اندفع أفراد المجتمع الإسلامي إلى دروب الوقف، وأوقفوا كثيرا من أموالهم. أشار الأخ منذر إلى وقف النقود، فذكرني بذلك أن وقف النقود كان موجودا في تونس إلى عهد قريب.. أنا لم أدرك ذلك، ولكن شيوخنا أدركوه، وحدثونا عنه قالوا: توجد نقود في مكان عمومي بقرب من جامعة الزيتونة، من أصبح على جنابة، وهو عاجز عن أن يتطهر فيمكن له أن يذهب إلى النقود الموقوفة ليأخذ منها فيشتري الماء ليأخذ منه، ويستحم (يغتسل).

صحيح أن ملكية الوقف اختلف فيها، وحسب الخلاف نشأت أحكام فقلنا الوقف للموقوف عليهم لهم حق الانتفاع، وإذا قلنا للواقف فيمكن له البيع. الأرجح فيما- يبين لي، أنه حق الله، ومعنى أنه حق لله «أي أن أمر بيعه وما يتصل بالتصدق

فيه أو التفريط به أمر راجع للحكومة» ولا تفعل الحكومة من ذلك شيئا إلا في حالات كأن يهدد الوقف بالإتلاف أو تنقطع مصلحته. إذن يمكن البيع أو التعويض أو أي شيء من هذا القبيل.

أما الواقف فله أن يضع في شروط عقد الوقف ما يشاء فإن له في بعض الحالات أن يجعل للموقوف عليهم الحق في أن يبيعوا... ويصرح لهم بذلك فيقول: إن احتاجوا أو كانت بهم الحاجة الشديدة إلى بيعه فلهم ذلك هنا ينفذ شرط الواقف.

لمن يؤول أمر الوقف أو هل تتصرف الحكومة بالوقف؟ أو غير ذلك، نقول إنه بالنسبة للمذهب المالكي وقع إنهاء الموضوع، وتم البت فيه، ونحن إذا رجعنا إلى كتب الأحكام، وأخص منها «المقرب» لابن أبي زاهر الأندلسي المتوفى عام ٣٩٩هـــ، فهو يؤكد أن الأمر يرجع للقاضي، حتى إذا كان هناك ناظر للوقف، فالقاضي هو الذي يحاسبه ويراقب أعماله ويلاحظ إذا كان تصرفه رشيدا أم لا وإن لم يكن للوقف ناظر فإن الذي يرجع إليه في النظر هو القاضي.

الشروط التي للواقف أن يشترطها قسمها الفقهاء قسمين:

هناك شروط سموها سائغة فهي مقبولة ويعمل بها وتحترم ولها اعتبار بمثابة القاعدة الفقهية التي تقول «إن شرط الواقف بمثابة نص الشارع» فتحترم هذه الشروط، بخلاف الشروط غير السائغة، فإنها لا تنتج أثرا ولا يعمل بها بل تعتبر لاغية وقد تحدث عن ذلك أبو بكر في كتاب «تحفة الحكام» فما يسمى في الشرق بالوقف الذري يسمى الوقف الخاص في الغرب الإسلامي وهو الوقف على المعين وما يسمى عندهم بالخيري، يسمى عندنا بالعام وهو الوقف على غير معين ويشترط الفقهاء القبض، أي لا يصح الوقف إلا إذا حاز الموقوف عليه الشيء الموقوف فإذا مات الواقف قبل أن يحوز الموقوف عليه فله أن يطلب القبض لكن هناك شروط لينة في الموضوع حيث إنه إذا كان الموقوف عليه غير رشيد ولن يحوز فمع ذلك يعتبر الوقف صحيحا وقالوا إن الذين يوقف عليهم إذا كانوا خواص يمكن أن يكونوا ورثة، ويمكن أن يكونوا غير ورثة (في الوقف الخاص) لكن إذا كانوا من القسم الخاص، وهم

ورثة فهل يجوز للواقف أن يخرج البنات؟ أي يقول الوقف على الذكور فقط؟ هناك خلاف بين الفقهاء. وفي رأيي عن الخلاف بين الفقهاء هذا أنه إذا كان الخلاف ضعيفا أو غير معتبر ينبغي أن يلغى، وعندنا أصل وهو نص قديم صادر من أم المؤمنين عائشة، رضي الله عنها، كان على جميع الفقهاء أن يعودوا إليه، وأن يعملوا به، وأن يتركوا الخلاف في هذه المسألة إليه، أن عائشة رضي الله عنها نهت عن إخراج البنات من الوقف، وقالت ما مثل ذلك إلا كما قال الله ﴿ وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٞ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَاۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةٗ فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ﴾* إن لعائشة رضي الله عنها مفهوما خاصا للآية عن حرمان البنات من الوقف. ابن القاسم يروي عن الإمام مالك أنه قال: الشأن أن يبطل هذا الشرط، وبذلك قال أبو إسحاق وأبو شعبان المصري وجاءت العرفية وهي كتاب أندلسي أنه يبطل هذا النوع من النصف فيبطل شرط المحدث أن من تزوج من البنات بطل حقه وهذا هو الجاري لمبادئ الإسلام وقد فهم البعض من هذا النهي مجرد الكراهة وقال ينهى عن هذا الوقف مع الكراهة. لكن رد عليه المعافي بعد ذلك وقال إن الكراهة يقصد بها التحريم. لأن عائشة عللت ذلك بأنه عمل الجاهلية وهو عمل منبوذ ومخالف لمبادئ الشريعة الإسلامية.

---

* سورة الأنعام آية: ١٣٩.

الباب الثالث

السياسات التطبيقية
في
الاقتصاد الإسلامي

سياسات التشغيل وتوظيف الموارد في الاقتصاد الإسلامي

الدكتور حاتم القرنشاوي *

* أستاذ الاقتصاد في الجامعة الأمريكية في القاهرة وفي كلية البنات بجامعة الأزهر .

سياسات التشغيل وتوظيف الموارد في الاقتصاد الإسلامي

الدكتور: حاتم القرنشاوي

تمهيد:

بسم الله والصلاة والسلام على أفضل المرسلين.. وبعد

عندما طلب مني الحديث عن سياسات التشغيل وتوظيف المواد في الاقتصاد الإسلامي.. رأيت أنني سألمس مجموعة نقاط تتداخل كثيرا مع ما ذكر في محاضرات سابقة، وما سيأتي من محاضرات تالية.

ومن هنا رأيت أن أصيغ الموضوع في شكل مجموعة من التساؤلات، لعلي أوجزها فيما يلي:

السؤال الأول: هل يتم توظيف الموارد في ظل الاقتصاد الإسلامي من خلال آليات معينة أم أن قرارات التخصيص هي من اختصاص الدولة؟.

السؤال الثاني: ما هي طبيعة علاقة العمل في ظل هذا الإطار وبالتحديد؟ هل يحدد الأمر أم يترك للسوق؟ وما هي مكانة كل عنصر من عناصر التوليف في نظام التوزيع في الاقتصاد الإسلامي في داخل السوق حسب النظرية الإسلامية؟.

السؤال الثالث: ما هي أهداف سياسات التشغيل وهل هي تحقيق بناء متكامل بما فيه القوة العسكرية والبنية الاقتصادية أم أن التشغيل يجب أن يكون له سياسة معينة؟.

وقبل أن أبدأ تفصيل كل واحدة من هذه النقاط. أود أن أشير إلى ملاحظتين سريعتين لعلي أستنبطهما من متابعتي للمناقشات في الأيام الماضية.

الملاحظة الأولى: تتعلق بقضية الأصالة والمعاصرة، وفي هذه النقطة أعتقد أن هناك لبسا يواجهنا باستمرار، وهناك محاولة يبدو أنها تدور في اللاوعي، لكي نسلم بكل ما هو موجود، وبداخلنا محاورة تدور، بنفس الشراسة، لكي نرفض كل ما هو موجود. بينما نقع أحيانا في مناقشة لا تنتهي حول قضايا يجب أن لا يدور حولها نقاش.

إن الرسول- ﷺ- وجد أمورا تجري فأقرها وأمورا رفضها وأمورا هذبها وقننها ووضع لها شروطا ثم أطرها.

فالمنهج الإسلامي واضح، لا يبدأ بالرفض لكل ما هو قائم ولا يبدأ بقبول ما هو قادم، بل نعرض عليه كل ما هو قائم، فإن وافقه فبها ونعمت. وإن وجد ما يخالف الكتاب والسنة والإجماع، فإننا نرفضه، ونحن مستريحو البال، وإن وجد ما أن يمكن تحسينه وتطويره فلنعمل. أما أن ننشغل بواحدة من تلكما الاثنتين فإنها تتسبب في ضياع كثير من الوقت.

ومن هنا تأتي أهمية النموذج الإسلامي في آلياته التي نعرض عليها ما هو قائم.

الملاحظة الثانية: وهي تتعلق بالقيم الروحية والأخلاقية ومدى ارتباطها بالمعطيات الاقتصادية وأقول: إن فكرة الاقتصاد الإسلامي تقرر في رأيي الارتباط الكامل بين القيم الأخلاقية والروحية من جهة وبين المعطيات الاقتصادية من جهة أخرى ولا يعني هذا على الإطلاق إفراغ تلك المعطيات الاقتصادية من محتواها المادي أو عدم استخدام المؤشرات القابلة للقياس في دراستها وتحديدها. وأسوق على هذا مثالا لمجتمع المتقين الذي نسب إلى الإمام علي رضي الله عنه الحديث عنه.

وأذكر، في إحدى الندوات، أن ذكرت هذا، فثار نقاش طويل حول صحة نسبة خطاب الإمام علي إلى واليه على مصر، محمد بن أبي بكر. واستغرق الأمر

صباحا كاملا، هل تحقق أن هذا منسوب إليه فعلا، وظللت أقول: هل هناك شك في أن هذه الوثيقة قد كتبها الشريف الرضي؟ ولنفرض أن الشريف الرضي ابتدعها ابتداعا إنها تمثل تراثا فكريا إسلاميا وهي لم تخالف نصا في القرآن و لم تصادم حديثا للنبي ﷺ، فلماذا هذا الجدل؟

عرف الإمام علي المجتمع المتقي بمعايير جودة الحياة. وجودة الحياة لا تتحقق إلا بأمرين:

١- جودة مادية، بكل مقاييسها المادية، في إطار ما توافق عليه الشريعة.

٢- البعد الروحي، الذي يتوازن به الإنسان.

إن المجتمع التقي حاز عاجل الخير وآجله، شاركوا أهل الدنيا في دنياهم، و لم يشاركهم أهل الدنيا في أخراهم...

وأبادر أيضا فأقول إن هذا الأمر هو الدعامة الأولى في الربط بين القيم الأخلاقية وبين التحليل الاقتصادي في الإسلام. فالتحليل الليبرالي أو التحليل الاقتصادي الماركسي، كلاهما مثقل بالأحكام، والقيم الخلقية. وإذا تحدثنا عن مقاييس المنفعة في التحليل الليبرالي، وهو أساس من أسس التحليل، فهي أحكام قيمية مضمونها أن مصلحة الفرد هي الأساس وهذا هو كلمة أخلاقية وليس حكما اقتصاديا. عندما نتحدث في الماركسية عن نظرية فائض القيمة، التي تبنتها الماركسية في فائض العمل، وقيل من حق العمال أن يحصلوا على كامل القيمة، هذا أيضا حكم قيمي. إن هناك تناقضا ضروريا وأصليا بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع، هذا حكم قيمي، حكم أخلاقي، وليس حكما مبنيا على قياس دقيق إحصائي، يمكن تنظيمه. إذن، المسألة هنا هي مسألة الأحكام الدينية والأخلاقية، ولا نعتقد أن ما هو موجود منها في الاقتصاد الإسلامي يدخلنا في متاهات عويصة، عن القيم والروحيات، لا، يا سادتي، إنه الاقتصاد الوضعي الذي هو مثقل بمثل هذا، وهذا ليس رأيي كباحث اقتصادي أحاول أن أدرس الاقتصاد الإسلامي بل هو رأي كثير من الباحثين

الغربيين الليبراليين وغيرهم وأستطيع أن أمدكم بكثير من المراجع في هذا الشأن من كتاب غربيين، لا يعرفون شيئا عن الاقتصاد الإسلامي.

توظيف الموارد:

ما هو الأصل عندما نتحدث عن توظيف الموارد؟ الأصل في توظيف الموارد، أنها كلها في السموات والأرض، مسخرة للإنسان. هذا التسخير، يتولد عنه الالتزام بالانتفاع بما سخر الله، والالتزام هو العمل، بأن يتحرى المجتمع الإسلامي، ونقول المجتمع المسلم، العمارة في الأرض كأفراد وكمجتمع. وأن يضمن الفرد في المجتمع المسلم، وبغض النظر عن عقيدته، من خلال ناتج عمله، ومما توفره له مؤسسات المجتمع، إن لم تسعفه طاقة عمله، ودخله، أن يضمن له المجتمع إشباع حاجاته الأساسية، كلها، ليس إشباع الكفاية، وبما يتلاءم باستمرار مع المتوسط السائد للمعيشة في المجتمع.

الهدف إذن هدف ديناميكي، يعني تحقيق درجات متزايدة من السيطرة على الموارد المتاحة، وترشيد استغلالها، فيجب أن يدور هذا في إطار تأخير قدرة الدولة، في نفس الوقت، على توفير الاستقرار، والأمن الداخلي، والخارجي، بالمفهوم الشامل، أي الأمن، الاقتصادي، والسياسي والاجتماعي.

هل الهدف، إذن هو زيادة الإنتاج؟ الحقيقة أن الهدف ليس زيادة الإنتاج، بل الهدف زيادة الإنتاج المقرونة بالعدالة الاجتماعية وأعتقد أن كل من تحدث، أفاض في هذا الأمر.

فعلى من تقع مسئولية العدالة؟ إنها تقع على الأفراد في المجتمع الإسلامي، وعلى المجتمع نفسه كمجموع، وتقع على الوالي أو الحكومة، فكل مسؤول على حسب سلطته، على الوالي حق بقدر ما يصلحه. ولكن هل الحق في الرعاية للمسلمين فقط؟ الرعية صنفان. إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق، فأعطهم من عفوك مثل الذي تحب أن يعطيه الله لك...

نتحدث عن مجتمع، وليس عن أفراد، ونريد أن نتحدث عن مجتمع القوة والقدوة، في ضوء تلك الأهداف، ما هي آليات العمل؟ هل يترك للسوق؟ أود أن أقول السوق بالمفهوم الإسلامي وقد سعدت بالسماع لتسجيل محاضرة الدكتور علي، وأنا آسف لأنه لم يسعفني الحظ، في الاشتراك فيها نتحدث عن السوق بالمفهوم الإسلامي هل يترك للسوق أن يولد من المؤشرات ما يدفع ماله من عناصر إنتاج لاتخاذ قراراته لتوظيفها قطاعيا وزمنيا حسب ما يشاءون؟ بمعنى أن نترك لهم تخصيص الموارد، أي نتركها لجهاز السوق الإسلامي؟ وهل نترك للسوق أن يكون نظام التوزيع العائد من العملية الإنتاجية؟ أم تقوم الدولة مباشرة باتخاذ هذه القرارات.

نقول ابتداء إن ترك آليات السوق الإسلامي تؤدي دورها، يبدو كأنه الأصل في الموارد، وأن دور الدولة يرتكز على توفير المناخ، إن جاز التعبير بها لتؤدي آليات السوق الإسلامية ذلك. هل يمكن أن تؤدي آليات السوق الإسلامي إلى إحداث ذلك؟ لنأخذ مثالا حتى يكون الأمر واضحا بالنسبة لي، الوقت: إذا تحدثنا عن جوانب السوق ونقول إننا تحدثنا عن جوانب الطلب والمفهوم الإسلامي يضع ضوابط تؤدي إلى إحداث تأثير مباشر في تحديد نوعية الطلب، وفي حجم واتجاهات الاستهلاك، وسيختلف ذلك خلال مراحل نمو المجتمع، يعني الاختلاف في نوعية الطلب، وفي حجمه، أن هناك اختلافا في حجم الموارد المطلوبة، وفي تخصيصها، وفي التوليفة التي تشبع احتياجات المجتمع، في إطار تلك الضوابط بعبارة أخرى، قضية التناقض بين الطلب والقيم في الفكر الوضعي، التي تبدو الأساس في تدخل الدولة في الفكر الليبرالي، من أجل توفير الحاجات التي يعجز الطلب، باعتباره الحاجة إلى السلعة مقرونة بالقدرة على دفع الثمن عن توفيرها، والتي أدت في الجانب الآخر إلى القول إن جهاز السوق يستجيب للطلب، وليس للحاجة، فهو بذلك يعمل ضد مصالح المجتمع. هذا التناقض لا يوجد في التصور الإسلامي.

والحل في الفكر الإسلامي يأتي بطريقة مختلفة تماما فلسنا مطالبين في تصوري، أن نجبر الأفراد على إنتاج الضروريات، وقد وضع الفكر الإسلامي، من الآليات، ما لو طبقت، وقامت الدولة على حسن عملها، توفرت الضروريات.

نحن نتحدث عن أهمية إنتاج الضروريات والحاجات. ولنفرض أننا في مجتمع يقوم تماما على التصور الإسلامي لدور الدولة، كما سنتحدث عنه بالتفصيل، إن شاء الله، ولكن نقول الآن: إن السوق هو أساسه.

في المجتمع الملتزم بالتعاليم الإسلامية هناك تكافل اجتماعي لتوفير الضروريات لكل أفراد المجتمع، بغض النظر عن القدرة على دفع ثمنها.

وهناك فريضة الزكاة. الزكاة التي تبدأ بنسبة ٢,٥% وتصل إلى ٢٠% في الركاز، وهناك العديد من الدراسات منها رسالة دكتوراه قدرت حجم الزكاة في بعض البلدان. وهناك أكثر من رسالة في حقيقة الأمر، وتراوحت التقديرات بين ٨ و١٢ بالمائة من الدخل القومي أو من الدخل الوطني، كما سميت في تعبير المحاسبة الوطنية. لمن تذهب الزكاة؟ تذهب أساسا للفقراء.. هل الميل الحدي للاستهلاك عند الفقراء مرتفع أم منخفض؟ هو مرتفع بالتعريف، هل هو مرتفع بالكماليات أو مرتفع بالضروريات؟ مرتفع بالضروريات...

إذن هناك عشرة إلى اثني عشر بالمائة من الدخل القومي موجه لاستهلاك الضروريات بسبب الزكاة، فضلا عن الجزء من الدخل القومي، الموجه بطبيعته لإشباع الضروريات لأفراد المجتمع الذين يملكون القدرة على دفع الثمن وذلك بالإضافة إلى الموارد الأخرى المخصصة مثل الكفارات والصدقات.. إلى آخره، التي تضاف كذلك، والتي تمنح للفقراء.

المنتجون في هذا المجتمع هل ستكون مصلحتهم في إنتاج سلع ليس عليها طلب أم سلع لها طلب؟ سلع عليها طلب بالطبع، وهناك طلب واضح، ومحدد، ومجال متكرر للطلب على الضروريات، من خلال الزكاة سيتوجه المنتجون بأنفسهم إلى هذه السلعة، التي تحقق لهم الربح، لأن عليها طلبا في المجتمع. وهو طلب مستقر، ومضمون. هل يعني هذا أن بعضا منهم لن يتوجه لإنتاج الكماليات أو الحاجات؟ نعم بعضهم سيتوجه إلى هذا. ولا بأس في ذلك، ما دامت ليست بديلا عن الضروريات. وما دامت من الموارد الخاصة بالقطاع الخاص فليس فيها شيء.

إذن آلية إشباع الضروريات ستحدث دون ما حاجة أن نفرض على الناس تدابير حكومية، لا إنتاج الكماليات.. لا إنتاج غيرها.. وهناك من الآلية التي تحرك المنتجين بتخصيص الموارد، واتخاذ القرارات التي تكفل توافرها، إذا أشبعنا الحاجيات والضروريات ستتجه بعد ذلك الكماليات. والأصل بالمجتمع أن يتحرك باستمرار نحو مزيد من الرفاهية. في نفس الوقت نحن نتحدث عن ضوابط الاستهلاك. فالمسلم في المجتمع يعبر عن قيمة عندما يستهلك الكماليات، هل يعني هذا أن كل المسلمين سينفقون دخولهم عليها، لا بل هناك مسلمون يتصدقون لاستهلاك الكماليات، وسيظل البعض مغرما بسلع الترف، سيظل هناك من لا يلتزم بتوجيهات الإسلام، بعدم الإسراف، وعدم التبذير، سيظل هذا حقيقة واقعة، كما هو في جميع المجتمعات البشرية.

ولكن هل سيكونون هم الأصل أم الاستثناء؟ طوال التاريخ الإسلامي درسنا، وعرفنا، وقرأنا عن الترف والبذخ، ولكن هل كانت هذه الصورة هي الأصل في حياة المسلمين؟ أقول كما قلت في نقاشي خلال الاستراحة. لو أن هذه كانت هي القاعدة، لما حفظها لنا التاريخ، أما أن يحدثنا التاريخ عن نماذج للترف الباذخ فلأنها كانت نماذج قليلة، وليست القاعدة. فلو كانت القاعدة لما حدثنا عنها أحد.. ولتعودوا أن يكون الناس يعيشون في ترف ورغد وانتهى الأمر، ولكنها كانت استثناءات مرفوضة، قيدت لتأصيل الفكرة وسيظل هذا موجودا في المجتمعات ولكن أقول إنها لا تمثل استهلاك الجماهير.

من ناحية أخرى إذا درسنا أنماط الاستهلاك، وتحدثنا عن هذا الجانب من الترف، وعن عملية تشغيل الموارد، نقول إن الأصل في تشغيل الموارد هو تشغيل المتوفر منها. وهي مسؤولية الفرد والدولة على حد سواء، سواء أكانت هذه الموارد موارد طبيعية، أم رأس مال أم قدرة على العمل، وهي العناصر الثلاثة للإنتاج في الإسلام.

هنا نجد أن توجهات الإسلام حرصت على رفع الكفاءة الإنتاجية، لكل من هذه الموارد، في العملية الإنتاجية، لكل من هذه الموارد، وحرصت على ضرورة تشغيلها تشغيلا كاملا، عنصر العمل، وهو أهم العناصر في العملية الإنتاجية في

الإسلام حمل عبء تشغيل الموارد المتاحة في المجتمع المسلم. نعلم أن الإسلام قد وقف موقفا واضحا من رفض العمل فاعتبره من رفض الطاعة لله تعالى. عدم العمل بحجة العبادة، يعتبر تناقضا واضحا وصريحا. وحديث ﴿**أخوه أعبد منه**﴾ ﴿**أخوه أفضل منه**﴾ «لا تمت علينا ديننا». النصوص واضحة وصريحة أن ترك العمل المنتج بدعوى العبادة، بمفهومها الضيق مرفوض تماما.

وتعطيل الموارد الزراعية أمر مرفوض. سنة الإحياء في ذاتها، هي دليل حي على هذا، ودليل متجدد أنه يجب أن لا نترك أرضا قابلة للزراعة إلا وتستعمل. الإحياء بمفهومه الواسع، هل لأجل أن تستعمل الأراضي أو الموارد الطبيعية دون النظر للاكتفاء الإنتاجي؟ نقول لا. موقف الإسلام من الخراج في أراضيه، الخراج على الذي ذكر هذا الصباح، وذكر أيضا بالأمس، واضح عندما أقر الرسول ﷺ أهل الخراج على أراضيهم، وعندما أقر اليهود على زراعة أرضهم، كان الهدف هنا ليس توزيع الغنائم، بل هو بناء المجتمع الذي تتوفر فيه الرفاهية. و لم يصادر عمر الحق من أحد، بل نظر في إقراره اقتداء بالرسول ﷺ في هذا المجال، في أن تكون فيه مصلحة المجتمع وهي مصلحة لأفراد، لا تعارض بين مصلحة الأفراد ومصلحة المجتمع في ظل المفهوم الإسلامي.

وإذا أخذنا بعد ذلك بعبارة أبي يوسف في الأرض، ونحن نتحدث عن الأراضي، التي ذكر فيها:

ولا أرى أن يترك الوالي، أرض البياض، وهي أرض لا ملك لأحد فيها، ولا عمارة لأحد، حتى يقطعها، ولماذا؟ لأن ذلك أعمر للبلاد. توازن دقيق بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع. (لا أرى أن يترك الوالي أرضا لا ملك لأحد فيها حتى يقطعها).

حماية كاملة للأماكن الخاصة المشروعة مرة أخرى، ولا عمارة لأنها لو كانت عامرة فليس هناك داعي لأن يقطعها ولماذا؟ ليس لأنه قريب، أو نسيب، أو يؤيده سياسيا، أو شيء من هذا القبيل، (فإن ذلك أعمر للبلد) وهذه هي العلة في اتخاذ مثل هذا الحكم.

التفضيل الواضح في حفز الأفراد على العمل، كان واضحا في سياسات الخراب (وليكن نظرك في عمارة الأرض، أبلغ من نظرك في استبدال القائم) أمر واضح، عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استيلاء الخراب.

ما هو دور الدولة هنا، أن تقوم بإنشاء البنية الأساسية. ألزمت الدولة بإنشاء البنية الأساسية، وأن تطورها بالتعاون مع الأفراد، أو من الموارد الأخرى المتاحة لها، والتي تحدثنا عنها بالأمس.

عندما فضل العلماء، أو بعض العلماء المزارعة على الإيجار، كان أحد معايير التفضيل أن المزارعة تضمن حفزا للمالك، والعامل، على مزيد من الاستثمار، والإنتاج إلى جانب ما فيه من عدالة، وهي من الأصول الإسلامية.

أحكام الزكاة تعطينا نموذجا لسياسة الدولة، في التوظيف، والتشغيل، فكثير من الآراء، اتفقت على إعفاء أدوات الصناع- وكتب العالم- من الزكاة. لماذا؟ لأنها أصول إنتاجية. والزكاة ليست عقوبة مادية، هي عبادة، ولها هدف. ولها هدف في تحقيق الترابط الرأسمالي... وهو مطلوب لتحقيق الهدف المالي من الزكاة.

إذن السوق هنا ليست في حاجة إلى تدخل أحد.. وإنما نقطعه الأرض الموات، وأنه سيعمل من نفسه. وإذا تحدثنا عنه، وعن المجتمع، فقد صار من المنتجين.

الضوابط الإسلامية. كما ذكرناها على الطلب، التوليفة- معدل النمو. تؤدي كلها إلى اختيارات معينة، مثل هذه الاختيارات ستؤثر على الاختيار التكنولوجي، الذي نعاني منه في المجتمعات الإسلامية كلها.

نوعية السلع المحددة التي ستنتج في هذا المجتمع:

وهذه ستكون أساسا، دونما إلزام، أو تدخل، أو فرض من الدولة، لإشباع هذه الحاجات الأساسية، ستكون أساسا لاستهلاك سلع محلية، عندما يتطور المجتمع، لا مانع من أمرين: نمط الاستهلاك الإسلامي، سيستفيد من كل مطروح في العالم، ولكن في حدود ضوابط الاستهلاك، التي حددها الفكر الإسلامي.

هل للفرد في المجتمع المسلم دور؟ سياسة الدولة تشجع الفرد على أن يكتفي ذاتيا. أقول هذا ملاحظ دقيق: أن الفرد المنتج في المجتمع المسلم، سواء أكان مالكا لقوة عمله، أو لرأس ماله، أو لغير ذلك حفز أو شجع من قبل الفكر الإسلامي نفسه ومن قبل الدولة على أن ينتج ما يفيض عن حاجته.

كل الشواهد تقول أن ننفق حتى يتحقق التكافل الاجتماعي من خلال نسبة عالية من العاملين القادرين على الإعالة في المجتمع وستكون الغالبة على حساب من يعالون.

فكلما جاهد الفرد ليحقق فائضا كلما استطاع هذا المجتمع أن يفي باحتياجات غير القادر على الإنتاج.

بل إن البعض يرى أن إيمان المسلم لا يكتمل إلا إذا حضر ذلك في ذهنه وضميره. ثمة إذن نقطة هامة وهي أن من حق الفرد أن يشعر بالأمان الكامل في المشاركة في ناتج عمله أو الحصول عليه سواء كان ذلك من أصل يمتلكه أو خلال قوة عمله.

إذا نظرنا إلى الحكمة في تحديد الحد الأدنى من نصاب الزكاة. وهو حتى بمقاييس العصر الإسلامي الأول لم يكن مرتفعا (عشرون دينارا أو ما يعادلها). يعني هذا أننا ندخل في حساب أصحاب الفائض الجانب الأكبر في المجتمع المسلم لأننا نريد أن ندخل الجميع في دائرة العمل والرغبة في توفير الفائض الذي يمكنهم من الاستثمار.

أن كنز المال كما قال ابن خلدون يؤدي إلى خراب الدولة، وهو يعتبر ظلما عند أبي حامد الغزالي، وغير ذلك من المفكرين المسلمين.

من ناحية أخرى، إن سياسة الدولة كانت في ظل التوجه الإسلامي في منح الزكاة أن يتم تحويل الفقراء إلى منتجين.

هل كانت السياسة أن نقيم مؤسسات اجتماعية يذهب إليها الفقراء فتمنحهم المساعدات الاجتماعية؟ لا، بل كانت «أعطوهم لتغنوهم».

الهدف أن يحول متلقي الزكاة إلى منتج- ولو قلنا إن الدولة ستقوم بكفالة الناس لم يكن هناك محل لمثل هذا.

فسياسة الدولة أن تحول القادرين إلى منتجين.

تعطيل الموارد في المجتمع، سواء أكان بعدم الاستغلال أو بسوء الاستغلال مرفوض إسلاميا، ويتجلى هذا الرفض واضحا في الضوابط السلبية التي تعتمد على توجيه رأس المال إلى الاستغلال الحقيقي المادي. إذن، نتحدث عن الاستثمار فإنما هو استثمار من خلال ضوابط أخلاقية لتشغيل رأس المال. وعندما نرفض أن يستمر من خلال الربا، فإنما نهدف بأن يكون التوظيف دائما مرتبطا بعمل إنتاجي، يعود على المجتمع بالفائدة. ولا يقبل النظام الاقتصادي الإسلامي توظيف رأس المال عن طريق الربا، أو في مضاربات مالية، دون أن تحصل به المشاركة الحقيقية في الإنتاج.

ومن هنا نستطيع أن نفهم لماذا نرفض في الفكر الاقتصادي الإسلامي أن نعطي عائدا على عامل سلبي كما هو الحال في الربا، بل نعطي العائد على الاستثمار، لأنه عامل إيجابي وليس مكافأة على الإنتاج.

قلنا إن المجتمع المسلم في سياسته لتشغيل وتوظيف الموارد ملتزم بتحقيق النمو المستمر مع العدالة. وقلنا إن الواجب على كل واحد حق بقدر ما يستطيع.

هل يعني ذلك أن تكون الدولة مسؤولة عن نفقات أكبر، ومن ثم عليها أن تستحوذ على جانب أكبر من موارد المجتمع، وأبادر فأقول إن هذا لا يعني على الإطلاق زيادة في إنفاق الدولة، ولا زيادة في إيراداتها.

نموذج لهذا الموقف- الزكاة جانب. والتكافل الاجتماعي جانب آخر.

فنحن نعلم جميعا أن الدولة لها مواردها الناتجة من ملكيتها العامة، فهذا لا يعني أن الدولة الملتزمة بكفالة حق الكفاية ينبغي لها أن توسع من سلطاتها أو من سيطرتها، أو من تدخلها في تخصيص الموارد- بل يعني قولنا أن عليها دورا أكبر، إن لم يكن في توفير الموارد اللازمة ففي إنتاج الموارد- وتشغيلها إنها يمكن أن تفرض

الضرائب أو الخراج، ودون أن ندخل في مسألة الضرائب ومشروعيتها، أو الخراج وأعتقد أن لا خلاف في مشروعيته. ولكنا نقرأ أنه من طلب الخراج من غير عمارة الأرض أخرب البلاد، وأهلك العباد، ولم يستقم أمره إلا قليلا حتى في الخراج نفسه.

من قال لك إنها ستقوم بالإنتاج؟ ومن قال لك إن الدولة ستقوم بالإنتاج، وستزرع الأرض وتأخذ الإنتاج فتبيعه؟.

تفصيل هذا الأمر أن يقوم الأفراد بالإنتاج، وتأخذ الدولة من الخراج. ويؤكد هذا مرة أخرى، ما نسب إلى الإمام علي «وليخلف عليك بشيء خففت به المؤونة عليهم، فإنه ذخر لهم، يعودون به عليكم في العمارة لبلادك، وفي تحسين ولايتك».

فالحديث عن جمع الخراج، الشرط فيه أن تؤدي إلى قوة الطاقة الإنتاجية أو تحسين المعيشة.

الأصل أن يعمل الناس على أن ينتجوا وأن يصبح المجتمع لديه من الفائض ما يسمح له أن يعين غيره من المجتمعات، هذا بالنسبة للمورد الطبيعي، هذا بالنسبة للأرض فماذا عن رأس المال هل نتركه حرا دون تدخل؟ فيما عدا الضابطين الخاصين بمنع الربا وعمارة الأرض.

كيف يمكن أن تلعب آلية السوق الإسلامية دورها في توجيه الموارد؟ وفي ضبط قواعد الاستثمار في المجتمع الإسلامي.

ففي البداية، هل المدخل السليم سيربط سلوكه الادخاري بالعائد المتوقع أم أن هناك عوامل أخرى ستدفعه لضبط هذا السلوك؟.

ما هو العائد المتوقع؟. وهي حقيقة فإننا أمرنا بعدم الإسراف.. إلخ حتى لو كان عائد الاستثمار ليس لك.

هناك عاملان سيؤثران في حجم المدخرات.

تعدد المدخرات في المجتمع، ماذا سيحدث؟ الاكتناز قلنا إن الاكتناز مرفوض وحبس مالي زور، إذن ستتجه إلى الاستثمار ومعنى اتجاهات الاستثمار هو زيادة عرض المبالغ المتاحة للتوظيف هل يستحق عليها عائد بمجرد إقامتها للتوظيف طبقا للنظام الإسلامي؟ نقول: لا، فإن العوائد لن تستحق إلا إذا وظفت فسيصبح لدى أصحاب المدخرات العريضة الحافز لاستثمارها وللبحث عن فرص للتوظيف، فقرار الاستثمار مرتبط بطبيعة الحال بالفرص المتاحة وبتكلفة رأس المال.

ولن يقدر أحد على الاستثمار إذا كانت تكلفة رأس المال أعلى من العائد المقابل. مسلمة بديهية فيما أعتقد، ما هي محددات التكلفة للمجتمع المسلم؟ هل هي أعلى من المجتمع غير الإسلامي أم أقل؟ أقول لو كنا نتحدث عن المجتمع غير المسلم، فالجواب يكمن في رأس المال باعتباره سلعة فريدة فنبحث أو نقصد معرفة الفرصة البديلة. إن أمر المجتمع المسلم يختلف عن هذا.

تكلفة رأس المال ستتراوح بين حدين حدها الأدنى ليس صفرا، كما نقول، ولكن حدها الأدنى هو ناقص اثنين ونصف في السنة (-٢,٥%) إذا احتفظت بالمال دون استثمار عليه (٢,٥%) لأن الزكاة حدها الأدنى هو (٢,٥%) أما الحد الأقصى لهذه التكلفة فهي كلفة الفرص البديلة إذا أخذنا المتوسط، فمتوسط سعر الفائدة على السندات الحكومية السائد بين المجتمعات التي تتعامل بالربا وهذا الحد الأقصى بالتأكيد سيكون أعلى من (٢,٥%) هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى نقول إن العرض يتوقع أن يكون أكبر مما هو عليه المجتمع غير المسلم بسبب حرمة الإسراف والتشجيع الديني والأخلاقي على الاستثمار.

ماذا عن متخذ قرار التوظيف؟ المنظم الذي سيقوم بالتوظيف؟

هل سيختار فقط من المشروعات ما يحقق له أقصى ربح؟، نقول نعم سيختار من المشروعات ما يحقق له أقصى عائد ولا غبار على ذلك، طالما ليس له أن يفعل ما

يؤدي إلى حرام، أو يتلف الحضارة أو تؤدي إلى مفسدة، لا غبار على ذلك ولكن نتحفظ على كلمة واحدة فقط وهي أنه يختار فقط المشروعات التي تدر عليه أقصى عائد بل إنه سيبدأ باختيار هذه المشروعات ثم سيكون عليه عرض من الأموال بعد استيفاء هذه المشروعات الأفضل وسيبدأ تدريجيا في الدخول في المشروعات التي تدر عائدا أقل فأقل إلى أن يصل نظريا إلى أن يقبل أي مشروع يدر عليه عائدا إيجابيا، أي عائدا فوق الصفر. وذلك أنه بهذا يقلل من تكلفة عدم التوظيف وهي ٢,٥% معنى هذا أن مشكلة توافر الأموال للمشروعات التي تدر عائدا منخفضا وهي عادة مشروعات الضروريات التي نواجهها في البلاد النامية، أو البلاد المتقدمة، أو البلاد المنخفضة، التي تعمل بنظام الفائدة عندما تواجه بأن المنتج بهذه البلاد لن يستطيع أن يقبل على مشروع يدر له ٦% وهو يقترض رأس المال بفائدة ١٢% غير منطقي وغير معقول ولكن إذا كان أصلا غير ملتزم بعائد معين، وإذا كانت التكلفة بالنسبة لعارض الأموال في حدها الأدنى وهي (٢,٥%). إذن من المنطقي أن يقبل المنظم والمستثمر بالاستثمار في مثل هذه المشروعات إن لم تتح له فرص أخرى.

وفي كل المجالات مهما تحدثنا عن فرص ذات عائد عال فهي محدودة، سواء تحدثنا عالميا أم محليا، هل هذا كلام نظري أم معقول ومنقول، لدينا شاهد بسيط من المعقول في تجربة البنوك الإسلامية التي تدنى العائد فيها في بعض البلدان إلى أقل كثيرا من سعر الفائدة السائد في السنة ومع هذا استمرت عمليات الإيداع في الارتفاع لأن المستثمر المسلم يجد أنه طالما أن عائده قليل ويدفع الزكاة، وأنه يحصل على عائد مشروع وحلال فإن هذا طيب وحسن.

هذا النموذج أمر واقع وموجود في العديد من البلدان والواقع أن الإحصائيات العامة عن العائد في البنوك الإسلامية في متوسطاتها ضئيلة القيمة، تعطي أقل من معدلات الفائدة السائدة ولكن التزام المسلمين بعقيدتهم وشريعتهم أدت إلى ذلك، أي أتاحت هذه الأموال رغم أن عائدها أقل وتكلفتها على البنك أقل. المسألة ليست نظرية بحتة ولكن لدينا تجربة عملية تقول لنا هذا

هل نستثمر، ونعمر الأرض، ونسقي الحرث؟ دون أن ننظر لمن بعدنا ولمن سيأتون ولن أطيل في هذا لأنه نوقش فيما قيل هذا الصباح من تعقيب.

إن سلوك المسلم والبعد الإيماني والبعد الأخروي في سلوكه يضمن لنا دائما هذا التوازن المطلوب، أو جزءا على الأقل من التوازن المطلوب بين الأجيال وبين المحافظة على الاستثمار الحالي والاستثمار المستقبلي بل إن ترسيخ هذه القاعدة في سلوك المسلم أنه لا ينظر للعائد على الاستثمارات العاجلة فحسب بل على أساس الاستثمار للأجيال المستقبلية مما نتذكر معه حديث الرسول ﷺ الذي معناه ﴿**إذا قامت القيامة، وفي يد أحدكم فسيلة، فاستطاع أن لا يقوم حتى يزرعها، فليفعل، فله في ذلك لأجر**﴾.

إذا قامت القيامة فلن يحصل على شيء إذا زرع الفسيلة وقامت القيامة. ومع هذا فإن استطاع أن لا يقوم حتى يزرعها فليفعل، فله في ذلك الأجر.

تأكيد للبعد الأخروي. من يدري لعل القيامة تقوم، والأرض تمنح لغيرنا. المغزى النفسي هنا أن ننظر إلى المستقبل، زرعوا لنحصد ونزرع ليأكلوا، البعد الزمني وارد هنا، وإيماننا بأن العمل إن لم يجاز عليه في الدنيا سيجازى عليه في الآخرة، إن خيرا فخير وإن شرا فشر، سيدفعنا ذلك دائما لإقامة هذا التوازن في السلوك الذي يهدف إلى اعتبار الإهدار في الدنيا دونما نظر لعقوبة وأن نتصور أن العقوبة في المفهوم الإسلامي هي دنيوية وأخروية معا.

التوجيهات التي قامت بها الدولة هنا موجودة على شكل ضوابط حتى لو بدأنا بالضوابط البسيطة، ضوابط التلوث أهي للحال أم للمستقبل، أم للحال والمستقبل معا؟.

فكثير من التوجيهات الإسلامية عليها ضوابط التلوث وضوابط الاقتصاد أو الترشيد، أو الرشد في الاستهلاك، حتى في الوضوء وإن كان على نهر جار.

نظرة في توافر الموارد للحال والمستقبل، تصرف الرسول ﷺ وتصرف عمر بن الخطاب في الأرض وكان أحد مبرراته أن المسلمين منشغلون في حماية الثغور. والأرض تحتاج من يزرعها.

إذن هو ينظر لمدى زمني متسع، وهذه مدرسة النبوة، ومرة أخرى لم يكن عمر في هذا إلا متبعا لما هداه الله له من الحق الذي تعلمه من الرسول ﷺ.

نظام الإرث يتدخل في ذلك أيضا هو حافز على استمرارية العطاء والمحافظة على الأصول الموجودة، إنها لن تهدر، أنت تحافظ عليها لأنك تعلم أن ابنك أو ورثتك سيحصلون عليها.

هذه ذاتها تضمن لنا استمرارية المحافظة على الأصل، فحينما تتصرف في مزرعة وهي ليست ملكك فهي ملك لآخر أو للدولة، فإنك لا تستثمر فيها استثمارا طويل الأجل، فلا يهمك ما الذي سيحصل في الأرض غدا، ولا من الذي سيزرعها ويجني خيراتها.

والحمد لله رب العالمين،،،

خطة الإسلام في إعادة توزيع الدخل والثروة

الدكتور/محمد أنس الزرقا•

• أستاذ الاقتصاد في كلية الاقتصاد والإدارة بجامعة الملك عبد العزيز بجدة في المملكة العربية السعودية.

خطة الإسلام في إعادة توزيع الدخل والثروة
الزكاة والضمان الاجتماعي

د. محمد أنس الزرقا [*]

تمهيد:

أصدرت ليبيا نظاما للزكاة قبل بضع سنوات، والباكستان مرت بتجربة مهمة في تطبيق الزكاة و لم تكن مطبقة من قبل فيها ونظمته تنظيما مفصلا ولهم بها تجربة جديرة بالدراسة، والدكتور منذر قحف أدرى بالنسبة لتطبيقات الزكاة المعاصرة، وقد وجه لهذا الموضوع قدرا لا يستهان من الدراسة والبحث. فهناك تطبيقات معاصرة، وهناك بلاد كثيرة تقدم الزكاة فيها تطوعا ولا تلزم الدولة الأفراد بها، ولكن لها مؤسسات نشيطة، وقامت ببعض الخدمات القيمة ضمن حدود الدولة وخارجها، وأخص بالذكر في هذا المجال بيت الزكاة في الكويت الذي قام بأنشطة طيبة جدا خارج نطاق الكويت يحصل الزكوات ويصرفها في مجالات مختلفة من مصارفها الصحيحة في العالم الإسلامي.

فالحمد لله على هذا التوجه إلى تطبيق الزكاة الذي يتزايد، ولكن هنا من الناحية العلمية علينا أن نلاحظ أننا نحتاج إلى التنبه إلى أن للزكاة مصارفها المحددة، والدولة عليها كثير من واجبات الإنفاق التي لا يجوز لها أن تنفق عليها من الزكاة.

والمذاهب الأربعة لا تبيح أن نبني المساجد من أموال الزكاة بل يمكن أن تبنى من الصدقات العامة. لا يجوز بناء المساجد في بلاد المسلمين من أموال الزكاة هذا ما عليه الفتوى في المذاهب الأربعة وليس على مذهب واحد فما بالك ببناء طريق أو مدرسة أو جسر فهي أمور لازمة في كل مجتمع. وواضح أن هناك موارد أخرى

[*] أستاذ الاقتصاد في كلية الاقتصاد والإدارة بجامعة الملك عبد العزيز بجدة في المملكة العربية السعودية.

لتغطي هذا وعلينا ألا نطرح صيغة تطبيق الزكاة بطريقة سطحية فلا ينبغي أن نقول طبقوا الزكاة وتوقفوا عن جباية الموارد الأخرى فالزكاة لا بد منها والدولة حسب ظروفها تسترشد بالشريعة الإسلامية بما تجبيه من غير الزكاة من المصادر العامة التي لا يجوز أن تمول من مصادر الزكاة نفسها.

ألفت نظركم إلى شيء بسيط حول تقدير الزكاة المتوقع أن تتحصل لو طبقت على وجهها في الاقتصاد المعاصر، أنا وصلت إلى تقديرات في سوريا وبعض الإخوة الآخرين بعضهم قدر للسودان ووصلوا إلى تقديرات حيث لم أكن أعرف أن هناك تقديرات غير تقديري وتقدير الدكتور هاشم عواض من السودان، بعد ذلك وبحمد الله تعددت التقديرات وإن لم تكن منشورة بشكل رسمي قام بها بعض الباحثين إلا أن بعض الإخوة وجهوا اهتمامهم برسائل الدكتوراة لتقدير حصيلة الزكاة في بلاد أخرى.

وصدرت رسالة دكتوراة في مصر من الأزهر حول تقدير حصيلة الزكاة في مصر وحصيلة مقدار ما يجبى من الزكاة لو أديت على وجهها، وليس بالضرورة ما يجبى فعلا ثم هناك محاولة في السعودية رسالة دكتوراة حول تقدير حصيلة الزكاة، وأختار اقتصاد السعودية لهذا التطبيق. فهناك تقديران لحصيلة الزكاة المتوقعة وحسب هذه التقديرات ربما تتراوح الحصيلة بين ٣% و ٤% من مجمل الناتج القومي في هذه البلاد التي اطلعنا على التقديرات حولها ولا نستغرب أن تكون هذه التقديرات مختلفة من بلد إلى بلد آخر حسب تركيب الإنتاج وتوزيع الملكية فيه وإنني أشير إلى هذا تشجيعا وأملا لأن ينصرف بعضكم لمحاولة هذا التقدير وأن يأخذ قطاعا واحدا في بلده كأن يأخذ القطاع الزراعي أو الصناعي، ويقدر حصيلته.

ما فائدة هذه التقديرات؟ حينما نطالب أن تطبق الزكاة وأن تطبق الشريعة عموما في مجال مالية الدولة لا بد أن تعرف سلفا ما هي الموارد المتوقعة من الزكاة حتى إنك لا تستطيع في هذه المسائل أن تخوض أي تجربة وليس لديك أي تقدير ولو تقريبي لما يتوقع أن تصل إليه، كذلك نحن بحاجة إلى وجود تقديرات ولو تقريبية

تصحح في ضوء الواقع قبل الإقدام على خطوات تغيير جذري من هذا النوع، فهذه هي بعض الفوائد لهذه التقديرات.

بالنسبة للتوزيع:

لنفترض أن المجتمع يتألف من ثلاث فئات:

١ - أناس يحصلون على أجور.

٢ - وأناس يحصلون على أرباح.

٣ - آخرون على إيجارات.

وضمن هذه الفئة أناس يحصلون على فوائد بالنسبة للمجتمعات غير المسلمة، فهذه الموارد تسمى دخولا لعناصر الإنتاج أو إيرادا لعناصر الإنتاج المالكة لها، ويتولد عنها توزيع معين للدخل.

وبالنسبة لتوزيع الثروة - يرتبط بالسنوات السابقة لتوزيع الدخول لأن الثروة هي ذلك الجزء من الدخول الذي تم توفيره وتراكم مع الزمن وكذلك يتأثر توزيع الدخل بتوزيع الثروة وكيف كان توزيع الثروة هذه السنة في بلد ما يؤثر تأثيرا هائلا بتوزيعها والتصرف بها في مجتمع إسلامي ويولد توزيعا للدخل وطرق انتقال الثروة والتصرف بها في مجتمع مسلم سيتولد أيضا عن ذلك توزيع للثروة في العام المقبل. هذا هو التوزيع الذي ينشأ عن عوامل السوق.

والسؤال الذي لا بد منه هو:

هل قبِل الإسلام بقوى السوق وما تؤدي إليه من توزيع في الدخل والثروة أم رفض الاعتراف بقوى السوق في هذا المجال؟.

الحقيقة الجواب لمن يتدبر المسألة بالتفصيل ولا ينظر إلى أي عموميات فلسفية بل ينظر إلى تفاصيل الأحكام بتعمق. نجد الجواب بسيطا وواضحا.

في مجال التبادل، أقر الإسلام نشاط السوق التي تعمل وفق أحكام الشريعة واحترم نتيجة تفاعلها واشترط، على العموم أن تخلو السوق من المخالفات الشرعية.

وفي حدود خلو السوق من المخالفات الشرعية فإن عناصر الإنتاج التي تدخل هذه السوق يتولد عنها دخول وهذه تؤثر على توزيع الدخل خلال السنة بين عناصر الإنتاج المختلفة، وبالتدريج يؤثر ذلك على توزيع الثروة على المدى البعيد.

نعم احترام الإسلام الأثمان الناتجة في السوق ما دامت السوق ملتزمة بالأحكام الشرعية. مثال ذلك: لو أتلف شخص مالك، كيف يحتكم إلى مفتي البلد ويقول ما ثمن هذا القلم الذي أتلف بل يستدعى خبراء في السوق ويسألهم: هذه البضاعة التي أتلفت كم تساوي بين الناس (ما هو ثمن المثل؟) فمتى حدد الخبراء ثمن السلعة أنها تساوي كذا، وتؤخذ القيمة الوسطية لما يقوله الخبراء فيقضي القاضي على المتلف بأن يدفع هذه القيمة.

فالإسلام اعتبر هذه القيمة (ثمن المثل) معيارا لأن تفصل بها الخصومات بين الناس وبالتالي تعتبر عادلة بمعنى إذا جرى حاجة للتعويضات غير الإضافية مثل حالة إتلاف مالي أو تعطيله بأن حصل بسبب أو آخر فيقضي بثمن المثل. إذن هو الذي تعتبره الشريعة ثمن المثل ولو كان الإسلام لا يأبه بالتراضي بين الناس في السوق وما ينتج عنه من أسعار لأحال القضية لأرقى الناس في المجتمع وهم الفقهاء ليحددوا الثمن العادل في ظنهم وتقديرهم لرأس مالها. بينما المعروف والواضح في الفقه الإسلامي أنه عند فصل الخصومات بين الناس وإذا لم يكن هناك تراض عقدي معتبر، مثل حالة العقد الفاسد، ثم نفذوا هذا العقد فقد نادى بعضهم بفسخ هذا العقد فالقاضي يفسخه ويحل محله القيمة التي كانوا قد اتفقوا عليها قيمة المثل أو ما يسمونه ثمن المثل.

لكن احترام الإسلام لقيم السوق المتولدة في سوق تطبيق الأحكام الشرعية والالتزام بها، هذا الاحترام لعمليات السوق وما تؤدي إليه من أثمان بعضها إيجارات وبعضها أجور وبعضها أرباح لا يعني أبدا الاكتفاء بها.

هذه العناصر الإنتاجية تحصل على دخولها من النشاط في السوق هذا الاحترام من الشريعة بالمعاوضات الرضائية وما يتولد عنها من منظومة الأسعار تجنب المخالفات الشرعية.

هل يعني هذا أن الإسلام قَبِل توزيع الدخول الذي ينجم عن هذه السوق و لم يناد بتعديله وتبديله. الرأسماليون عموما يميلون إلى هذا (وهذا موقفهم) والسوق، بالنسبة لهم، هو الحاكم ليس فقط في منظومة الأسعار بل هو أيضا الحكم العدل في توزيع الدخل. والرأسماليون ينادون بألا نتدخل عموما في توزيع الدخل الناجم في نشاط السوق إلا بحدود دنيا وتحت ضغوط سياسية طارئة أحيانا ضمن نقابة قوية تستطيع أن تعطل أشياء مهمة في البلد. وهذه قرارات سياسة وليست مذهبية متخذة لأنهم لا يؤمنون بشيء غير منظمة الأسعار المتولدة في السوق كمعيار لتوزيع الدخل ثم بالتالي لتوزيع الثروات. أما الليبراليون فيرون أن تدخل الدولة ينبغي أن يكون قليلا ومحدودا بمفهوم دولة الرفاة.

والإسلام كما ترون - من يقرأ منكم بحثا في نظم التوزيع في الإسلام- أتى بكثير من وسائل تعديل توزيع الدخل والثروة الناجمة عن نشاط السوق، إذن هنا نلاحظ الموقف الإسلامي- في الوقت الذي يعترف ويحترم أسعار السوق لا يقبل بالضرورة التوزيع الناجم عنها بل يسعى إلى تعديله باستمرار لصالح من هم أفقر وأضعف مما ترون من أمثلة واضحة في نظم إعادة التوزيع الإسلامي. بمعنى ذلك نستطيع أن نقول بثقة بأن الإسلام يسعى إلى تعديل توزيع الدخل الناجم عن نشاط السوق. أما بالنسبة إلى توزيع الثروة فيأتي أيضا بتعديلات جوهرية.

نستطيع الآن أن نتحدث عن خطة الإسلام في إعادة توزيع الدخل والثروة، فالزكاة تأكيد لإعادة تنظيم الدخل والثروة وهناك نظام الإرث وله آثار واسعة.

هناك نظم أخرى، بعضها تطوعي وبعضها إلزامي أتى بها الإسلام وبالإلزامية نعني الحقوق مثل الحصول على الموارد الطبيعية التي قضى الإسلام أن يشترك الناس فيها ومنع أن تتملك ملكا فرديا. وهكذا ترون أن الإسلام أتى بنظم اختيارية (نحو الأوقاف) وأتى بنظم إلزامية كبعض الموارد الطبيعية قضى بتوزيعها بطريقة معينة واشتراك الناس فيها وأتى أيضا بنظام الإرث وهو إلزامي وكذلك الزكاة إلزامية. وهكذا ترون أن نظم إعادة التوزيع تأتي للإنسان بمناسبة مختلفة، منها شيء يطلب منك إذا أتاك ضيف هذا شيء عارض، ومنها شيء يطلب منك في مناسبات مختلفة

كزكاة الفطر لها وقت وزكاة المال في مناسبات. تعدد الظروف والملابسات التي تحصل فيها هذه التوزيعات.

هذا يدلني على منظور اقتصادي على أنه لو أن هناك طريقا واحدة لإعادة توزيع الدخل والثروة تؤدي إلى المقصود وليس لها آثار سلبية لكان الله سبحانه وتعالى قد قضى بها و لم يأتنا بهذه المجموعة الكبيرة من نظم التوزيع وكثرة هذه المجموعة لإعادة التوزيع تدل على أن أي وسيلة يمكن أن يكون لها آثار سلبية إذا توسعنا فيها واستبعدنا سواها وهي إحدى الحكم من تعدد (النظم) وهناك ولع بالنظم التطوعية وبعض المسلمين لديهم ولع فقط بالأشياء الإلزامية والدولة.

فالبشر، ليس المسلمين فقط، كل البشر يقومون بكثير من التصرفات التطوعية التي لا يلزمهم بها القانون الدين الذي يؤمنون به ترى بعض أعمال الخير يقوم بها أناس مفسدون لأن الله فطر الإنسان على بعض الفطر الخيرة وقبل أن يتلقى الدين من الله يثير فيه ما خلق الله وأودعه من فطرة حسنة وهي الفطرة التي فطر الله الناس عليها وهي الفطرة السليمة للبشرية ينحرف الإنسان فيشوه سلوكه، والدين يأتي ويعيد الناس للشيء الذي فطرهم الله عليه.

معنى ذلك الإنسان حتى الكافر، هو لماذا سمي كافرا لأنه يخفي بعض الأشياء التي أظهرها الله ويريد أن تظهر منه، أشياء تتعلق بالإيمان ومنها أشياء تتعلق بالشكر لله فنرى أن الناس عموما مستعدون أن يقوموا بأعمال التطوع ومعونة الآخرين والتوزيع تطوعا وليس إلزاما. ومن أكبر الأمثلة الشاخصة لذلك والشاهدة له الأوقاف في التاريخ الإسلامي إنكم تعلمون أن الأوقاف ليست فرضا ولا واجبا. إنك إن كنت غنيا لن يفرض الله عليك أن تقيم وقفا. ولكن ما نرى عبر التاريخ الإسلامي نرى أن كثيرا من المسلمين - حتى في أشد عصور الانحطاط - وقفوا أوقافا هائلة لمصالح المجتمع للتعليم وللطبابة ولأشياء وأشياء وكثير من واجبات تقوم بها بعض الدول، كانت تنهض بها الأوقاف هذا تطوع لم يلزمهم أحد به، فهم يحبون أن يقدموا الخير تطوعا. فعلينا ألا نقلل من أهمية السبل التطوعية لإعادة التوزيع ولنتذكر أن إعادة التوزيع بالوسائل التطوعية لها مزايا على التوزيع الإلزامي وليس لها

آثار سلبية وعلى الحوافز بالنسبة للمعطي فالإنسان إذا بذل شيئا تطوعا لا يؤثر هذا على حافز الإنتاج لديه. إما أن يكون إلزاميا قد يتأثر أحيانا حافز الإنتاج عنده وقد لا يتأثر حسب وضعه ومستواه الإيماني، فأحد وجوه أهمية التوزيع التطوعي هو أن آثاره السلبية على حوافز الإنتاج تكون معدومة إلى حد ما.

النتائج المتعلقة بنظم التوزيع قد ذكرتها في البحث المكتوب بهذا العنوان وحتى لا يكون إضاعة للوقت.

وننتقل الآن إلى قضية الضمان. ماذا نقصد بالضمان الاجتماعي؟

نقصد بالضمان الاجتماعي: تأمين حاجات الفقراء وضعفاء المجتمع.

لا نسرد عليكم من الأدلة الشرعية التي وردت في الكتاب العزيز وفي السنة المطهرة، والتي تبين أن من سمات المجتمع المؤمن أن يعيش الضعفاء والفقراء حياة مادية كريمة. ومن سمات المجتمع الكافر ألا يكترث بهم. وهذه أدلة كثيرة لن أتعرض لها- وتعرفون منها الكثير- وانتقل إلى جانب تحليلي في الموضوع وهو: ماذا يشمل حق الضمان الاجتماعي.

وباختصار- والله أعلم- حق الضمان الاجتماعي لا بد أن يشمل من الناحية الشرعية تلك الأمور التي أرادت الشريعة أن تحفظها للأفراد، أيضا نعود هنا إلى الغزالي والشاطبي في ذكرهما للضروريات الخمس. هذه الضروريات الخمس التعبير عنها بما هو ضروري لحفظ الأصول الخمسة وصيانتها وهي للدين والنفس والنسل والعقل والمال. هذه في كل عصر ولا بد أن يعبر عنها بطريقة عملية والآن من وسائل حفظ النفس أن تقوم الدولة ببعض النشاطات وهكذا لم يكن متيسرا ومعروفا في الأزمنة الماضية، والآن أصبح معروفا وينبغي أن نقوم به فالأمور تتطور والمقاصد واضحة وينبغي أن يجتهد كل مجتمع في التعبير عنها بكل وضوح ويتطلب ذلك العصر الحاضر وربما في كل عصر قدرا من المعرفة وقدرا من التربية حدا أدنى من المعرفة في شؤون الدنيا والحياة وفي شؤون الدين والسلوك ويقتضي قدرا من التربية والتعليم.

ما هي المبادئ العامة التي أتت بها الشريعة في قضية الضمان الاجتماعي؟

نلاحظ تأثر ذلك ببعض القواعد التالية:

١- التدرج في الضمان حسب الموارد المتاحة- هذه الفكرة- سبحان الله العظيم- كثيرا ما ننساها عندما نتحدث عن نظم الضمان في الإسلام، وننسى أن الإسلام أمر بالتدرج في تطبيق هذه الأمور. مثال شاف واضح يشهد بهذا: الإمام الجليل أبو عبيد ذكر في كتابه (الأموال) أن النبي ﷺ كان يؤتى إليه بالميت عليه دين فيسأل هل ترك للدين من وفاء فإن قيل نعم ترك للدين وفاء، صلى عليه، وإن قيل له إنه مدين و لم يترك للدين وفاء قال: صلوا على صاحبكم. وكان يأبى أن يصلي على من مات وعليه دين لم يقضه و لم يترك مالا يكفي لقضائه.

ومن المشهور والصحيح عندما جاءه رجل وقال له: أرأيت يا رسول الله إن قتلت في سبيل الله أدخل الجنة؟ قال: بلى. فخرج الرجل فقال الرسول ﷺ: ردوه فقال له: إلا الدين. فسيدنا جبريل نزل عليه وأخبره (إلا الدين) فالشهيد يحبس عن دخول الجنة بدين لم يقضه. وما رواه أبو عبيد في الحديث نفسه والحديث في صحيح البخاري أيضا. فلما فتح الله الفتوح قال (النبي ﷺ): ﴿**أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن مات وعليه دين فعلي قضاؤه ومن ترك مالا فلورثته** ﴾. هنا لما توسعت موارد الدولة قال أنا سأكون كفيلا بدين من توفي و لم يترك لدينه وفاء بينما من قبل قال: صلوا على صاحبكم. وهذا يعني أنه لما توفرت الموارد توسعت الدولة في تقديم الضمانات إلى حد تضمن دين من مات و لم يوف دينه.

٢- وينطبق ذلك التدرج على موضوع حد الكفاف أو حد الكفاية فلذلك لا يوجد ضمان لحد الكفاية إلا عند توفر الموارد لذلك، ويلاحظ ذلك من يتتبع منكم أقوال الفقهاء في الكفاف والكفاية، ما هو الحد الذي يبيح للإنسان أن يسأل؟ وما هو الحد الذي إذا حازه لا يحق له أن يسأل من معونة أو صدقة؟ فقد وردت تحديدات مختلفة في أوقات مختلفة وكلها تستند إلى أحاديث صحيحة.

فالسداد والقوام من العيش هو المستوى الذي إذا بلغه الإنسان يمنع عليه طلب المعونة والصدقة من الآخرين. ومرة أخرى إذا كان لديه خمسون درهما ومرة ثالثة (أوقية) وهي أربعون درهما، ومرة رابعة توفر الغداء والعشاء فمن لديه الغداء والعشاء لا يحق له المسألة. الإمام أبو عبيد ينقل هذه الأقوال. فذهب بعض الفقهاء فقال بهذا وهذا.

أسألكم. ماذا ترون من الحكمة بأن تجدوا هناك تحديدات بينها تفاوت لا يستهان به: بين غداء وعشاء وبين أربعين درهما، وبين الكفاية وبين من يملك السداد والقوام من العيش فروق كبيرة، وما التوفيق بينها؟ أظن التوفيق ظاهرا. حسب الأحوال، كان المسلمون في ضيق وشدة ففي ذلك الحين إذا عملت الدولة على أن تساعد الناس حتى يبلغوا حد الكفاية فلا تستطيع القيام بهذه المهمة. ثم توسع دخل المجتمع فأبيح أكثر من هذا بقليل لمن يطلب المعونة. وهكذا لا أرى مناصا من الاستنتاج من هذه الأدلة وسواها أن الشريعة أتت بمذهب التدرج في إلزام المجتمع بالضمان الاجتماعي، فكل مجتمع بحسب الظروف السائدة فيه (المعيشية والإمكانات المتوافرة) يعلن ويحدد قدرا من المعيشة يجب أن يضمنه لكل فرد. هذا قد يكون ضئيلا لا يتجاوز الكفاف إذا كان المجتمع فقيرا ثم يزيد بالتدريج كلما تحسنت الظروف المعاشية للمجتمع وكلما تحسنت الإيرادات العامة للدولة؟

٣- من المسؤول عن الضمان الاجتماعي؟ المسؤول عن الضمان الاجتماعي حسب التسلسل- أولا- الفرد نفسه. فرض عين يمكن أن يبذل جهده بدون حساب لنفسه ولأسرته فإن عجز لسبب مشروع.. إما أنه بحث عن عمل فلم يجده، أو وجد عملا لا يكفي أو كان عاجزا عن كسب رزقه (مقعدا مثلا) ممن لا يستطيع كسب الرزق. في هذه الأحوال تنتقل المسؤولية من هذا الفرد إلى الأسرة التي هو مرتبط بها..

نعلم أن الإسلام أتى بشيء اسمه النفقات الواجبة بين الأقارب والتفصيل واسع حولها، بالطبع هذه ليست قاصرة للزوجة والأولاد والأب والجد والجدة على أولادهم وآبائهم.

وتختلف المذاهب في الأقارب الذين يشملهم حق النفقات الواجبة والآراء الفقهية المشهورة كلها تتضمن لونا أو آخر من الضمان الاجتماعي داخل الأسرة كما هو معروف في المذاهب الأربعة، ولعل مذاهب الإمام أحمد أوضحها في وضع قاعدة عامة: أن كل من يرثني إن مت غنيا اليوم يلزمه نفقتي إن كنت فقيرا اليوم. إذن اليوم من يرثني فلان وفلان من أقاربي، كم حصة كل منهم؟ كذا وكذا وكذا. والآن إن كنت في حالة أعجز فيها عن الوفاء بمتطلباتي المعيشية اليوم توزع نفقتي الواجبة على هؤلاء الأقارب إذا كانوا يرثونني بنسبة حصصهم الوراثية. بالطبع هذا القول لم يأت به الإمام أحمد هكذا من عند نفسه. عنده دليل في آية المطلقات ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ﴾* ثم يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾ ** المولود له هو الأب وإذا كان ميتا فعلى جد هذا الولد بدلا من أبيه لأنه هو عندئذ، وعلى الوارث مثل ذلك، استنتج الفقهاء أن الإرث هو العلة هنا.

وبالتالي ذهب واجب الضمان إلى الرجل الذي يرث، فإذا لم يكن قادرا لأنه لم يكسب، إذا كانت الأسرة هنا كلها فقيرة ولا تستطيع أن تعف ذا الحاجة فيها فخط الدفاع الثاني بعد الأسرة هو صندوق الزكاة. وإذا كان صندوق الزكاة لا تكفي موارده تأتي الضمانة العامة من الدولة هذه الضمانة العامة من الدولة ليست اجتهادا أتينا به اليوم بل كان معروفا من زمن الصحابة ومعروفا ليس فقط بشأن المسلمين بل في شأن غير المسلمين في المجتمع المسلم.

إن الضمان شامل لجميع من يعيش في الدولة المسلمة، سيدنا خالد بن الوليد عندما فتح الحيرة كتب عهدا لأهلها وقد بقوا على دينهم وهم أهل ذمة والإمام أبو يوسف في كتاب الخراج نقل نص كتاب العهد الذي كتبه خالد لأهل الحيرة. في هذا الكتاب يقول خالد بن الوليد- رضي الله عنه-: وجعلت لهم (لهؤلاء أهل الحيرة) أيما شيخ ضعف عن العمل وصار أهل دينه يتصدقون عليه وضعت جزيته أي لا يطالب

---

* سورة البقرة الآية: ٢٣٣.

** نفس الآية والسورة.

بالجزية. وعلى بيت مال المسلمين نفقته وعياله ما أقام بدار الهجرة والإسلام إذا عجز هذا يعان من بيت مال المسلمين. طبيعي سيدنا خالد عمل هذا القرار وهو في الطريق أثناء الفتوح ولم يأخذ الموافقة المسبقة لأنه عارف أن رئيس الدولة مفوضه وهو معروف عندهم أن مثل هذا الضمان يجوز ويمتد إلى كل مواطني الدولة حتى من غير المسلمين مع المحافظة على دينهم.

٤- هناك بشأن الضمان الاجتماعي بعض السنن التي اكتشفها الناس من خلال التجارب والأساليب المختلفة، هذه مطلوب منا أن نراعيها ونعرفها ولا ضير علينا أن ندرس النظام الاجتماعي القائم في العالم اليوم، للأمم تجارب بعضها ناجح وبعضها فاشل، ولكننا نتعلم من النجاح ومن الفشل عندما نريد أن نصوغ نظاما إسلاميا للضمان الاجتماعي الصياغة التطبيقية للمبادئ المنبثقة عن الشريعة والمقاصد والمعايير الإسلامية.

ولكن الأساليب التطبيقية والآثار المشتبهة الجانبية هذه لا بد أن نستفيد فيها من الخبرة الإنسانية المتراكمة. أهم قيد نفسي هو التوسط في النظام أي نظام الضمان الاجتماعي. هو المبدأ الحسابي القائل بأنك كلما أعطيت شخصا أكثر مما ينتج، فإنك تنتقل إلى شخص آخر أنتج أكثر من حاجته لتأخذ منه. أنت لا تستطيع أن تعف أي فقير إذا لم يكن هناك إنسان عنده فائض تأخذه منه كرها أو طوعا. معنى ذلك كلما توسعت في عملية الضمان الإلزامي لزمك أن تأخذ ما يقابله ممن يجدون فائضا وتمنعهم من التصرف بالفائض إذا لم يحتاجوا إليه.

هذه العملية لها حدود نفسية ولها حدود سياسية، الناس بحسب توجهاتهم وعقيدتهم والتربية التي نشئوا عليها على درجات متفاوتة من المقاومة وعندما يكثر الأخذ من كل منهم يعني مزيدا ومزيدا من الأموال والموارد لتعطيها لغيرهم لتحقيق نظام الضمان الاجتماعي ومنهم من يبخلون ويتململون. الله سبحانه وتعالى ذكرنا بهذه الحقيقة في آخر سورة محمد ﷺ بقوله عن الأموال ﴿ وَإِن تُؤْمِنُواْ وَتَتَّقُواْ يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ ﴿٣٦﴾ إِن يَسْـَٔلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُواْ وَيُخْرِجْ

أَضۡغَٰنَكُمۡ ﴿٣٧﴾ ﴾ * هذه الآية لو تأملنا معناها، ومن المخاطب بها ليس أنا ولا أنت، المخاطب بها الصحابة المسؤولون ونحن إن شاء الله تبع لهم، ربنا سبحانه وتعالى يقول لهم في هذه الآية ما معناه:

لو أن الله طلب منكم البذل والبذل والبذل على سبيل الاستقصاء والتعمق فإن امتد الأخذ والبذل تشتد المقاومة النفسية لهذا البذل الشديد وتخرج أضغانا كانت كامنة. الأضغان هي عداوات مغطاة مثل البراكين عليها طبقات من القشرة الأرضية لما تعمق وتعمق وتأخذ من هذه القشرة تظهر المقاومة النفسية وهذا هو عين ما لمسته كثيرا من المجتمعات الإنسانية التي بالغت بدون وعي في توسيع قضايا الضمان الاجتماعي بالطبع أسارع إلى القول إن استعداد المجتمع للبذل في سبيل الضمان الاجتماعي يتوقف على أشياء كثيرة منها: مستواه الإيماني - تربيته - العدل أو الظلم السائد في المجتمع، إلخ.

٥- من الصعب أن تقنع الناس بالبذل لمساعدة الآخرين إذا كانوا يشكون من أن الأموال لا تذهب إلى مستحقيها بل يضيع منها قسم على الطريق. من الصعب أن تقنع الناس بالحد من استهلاكهم إذا رأوا أن بعض الناس مسموح لهم بمستويات عالية ولا يطلب منهم التضحية بشيء وآخرين يطلب منهم كثير من التضحية. فمسألة العدل والظلم والمستوى الإيماني وأشياء أخرى كثيرة تؤثر في مدى استعداد الناس للبذل دون أن تظهر هذه الآثار السلبية.

٦- السنة السلوكية الأخرى التي ينبغي مراعاتها في تسيير نظم الضمان الاجتماعي هي الآثار السلبية المحتملة على حوافز الإنتاج للمعطي وعلى حوافز الإنتاج للمعونة.

بالنسبة للمعطي إذا ألزمته أن يبذل الكثير من دخله الإضافي فإنه يحجم عن بعض النشاطات الاقتصادية، أي لو قلت له: لو إنك عملت عملا إضافيا آخذ منك كل ما تحصله لمصلحة الضمان الاجتماعي، ربما أحجم عن هذا العمل الإضافي كلية أو

---

* سورة محمد الآيتان: ٣٦ – ٣٧.

يتردد في القيام به فهذا أثر سيء ومحتمل على النشاط الاقتصادي الذي يقوم به الفرد إذا توسعت في قضية الضمان الاجتماعي.

هناك أثر سلبي محتمل على المتلقي وهو مشكلة مهمة إذا عرف الإنسان أن هناك من يعطيه دون عمل إذا ساءت أحواله فسوف يتعود الاعتماد على الضمان ولا يفتش عن عمل ويفضل الراحة على العمل.

هذه الظواهر التي تحد الشريعة منها لا يوجد وقت للتفصيل فيها. ولكني ذكرت بعضها في بحث نظم التوزيع ومن الوسائل المهمة جدا في تخفيف الأثر السلبي على المعطي أن يرى أثر مساعدته في المجتمع. فكرة كبيرة أن تكون الزكاة تصرف أولا حيث تجبى من هذا المعطي فيرى أثر زكاته في تخفيف البؤس والفقر من حوله فهذا يكون تعويضا نفسيا له عما بذل، ويشعر أنه عندما يعطي أقاربه وأصحابه، وقد دعاه الإسلام إلى ذلك ورأى هؤلاء الناس الذين يحس نحوهم بعاطفة قوية أنهم يستفيدون مما بذل فهذا يخفف الأثر السلبي على المعطي. أما الأثر السلبي على المتلقي إذا كان يعطي من خلال نظام أسرة، أو من خلال تضامن أهل قرية أو مدينة صغيرة يوجد بها هؤلاء الذين يبذلون ويعرفون حاله... فإذا كانت الحكومة المركزية ترسل لي شيكا من العاصمة وأنا في قرية نائية لا تستطيع أن تقيم فوق رأسي موظفا يحقق هل أنا مستحق للمساعدة والضمان أم لا؟ أما لو علم بهذه المسألة أصحابي وأقاربي فهم يعرفون إذا كنت متسكعا أو متعطلا عن العمل يعرفون من شئوني ما يحول بيني وبين المبالغة في طلب المعونة إلا أن أكون محتاجا فعلا. فالمركزية في جباية الزكاة وإنفاقها تعطينا درسا بليغا لقضية نظم الضمان الاجتماعي على وجه العموم.

أقف عند هذا الحد وأستميحكم عذرا لأن الموضوع واسع ولم أتمكن من تغطية كل ما أريد، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

رئيس الجلسة: شكرا للدكتور أنس الزرقا.

تعقيب: تناول المحاضر ثلاثة موضوعات: الزكاة- التوزيع- الضمان الاجتماعي.

ولكن المحاضر تكلم عن الزكاة منفردة ولما تكلم عن التوزيع تكلم عن الزكاة، ولما تكلم عن الضمان الاجتماعي تكلم عن الزكاة أيضا.

فنظام الضمان الإسلامي نظام يمشي بثلاث محركات تتضافر فيما بينها لتحقيق أهداف المجتمع الإسلامي أي مجتمع المتقين.

التعقيب:

تعقيب الدكتور عبد السلام العبادي: بسم الله الرحمن الرحيم: واضح أن ما تحدث به الدكتور أنس موضوعات كبرى وأساسية ومهمة في الاقتصاد الإسلامي.

والتعليق الأول على العنوان: أشارك بعض الإخوة في التعليق على العنوان وأعتقد أن الأخ أنس طرح موضوع الضمان الاجتماعي ككل لأنه هو الأساس خصوصا عندما حدد موضوعه ثم تحدث بعد ذلك عن موضوع دور الزكاة في بنية الضمان الاجتماعي، لأن لها دورا كبيرا أساسيا، ومن ثم أثر الضمان بسلوكياته التفصيلية على التوزيع كما أشار الدكتور إلى أثره على الإنتاج، وإلا كيف نخرج بين ثلاثة موضوعات إذا أريد بالتوزيع معناه العدل. لذا أنا أوافق على عنوان الضمان الاجتماعي.

الأمر الثاني: أنا مع الإخوة الذين انتقدوا تعريف الدكتور للضمان الاجتماعي ولكني لست معهم فيما اقترحوا: التأمين الاجتماعي. وهناك فرق بين الضمان الاجتماعي والتأمين الاجتماعي. فالأخير يركز على العمال مقابل اشتراكات. وقد بدأت فكرة الضمان الاجتماعي في المجتمع المعاصر بالتأمين الاجتماعي من أيام بسمارك في ألمانيا عام ١٨٨١م لما ركز على موضوع العناية بالعمال في مجالات إصابات العمل والشيخوخة، ومن ثم البطالة والذي استقرت عليه الدراسات المعاصرة أن هذا الاصطلاح يدور على محورين: المحور الأول- تأمين الحياة الكريمة للمواطنين، لجميع أفراد المجتمع وأن يكون ذلك من مسؤولية الدولة ولا تقوم بالأمر على رعاياها إنما تشرف على هذا الأمر عن طريق المشاريع والأنظمة والقواعد العديدة التي توصل إلى تأمين الحياة الكريمة للمواطنين، ولذا سيشمل هذا الأمر- ليس إصابات العمل فقط - سيشمل المرض والفقر والجهل وسيشمل كل الأخطار التي

تهدد الشخصية الإنسانية وأريد بهذا التفصيل دراسة الضمان الاجتماعي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، حيث وصلت إلى تقرير سبق الإسلام في هذا المجال الذي قدم أكمل وأسلم نظام ضمان اجتماعي يهتم بالحياة الإنسانية بأبعادها كلها ويحمل الدولة المسؤولية الكاملة لهذا، وأصدق مثال حديث الرسول-ﷺ- الذي أشار إليه الدكتور / أنس وهو ﴿**أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، من ترك مالا فلورثته ومن ترك دينا أو ضياعا، فإلي وعلي** ﴾.

هناك نقطة مهمة في مجال الحديث عن تمويل الضمان الاجتماعي. أشار الدكتور أنس إلى موضوع العمل. إلى تحميل الفرد المسؤولية مباشرة ثم لقضية النفقات الواجبة ثم لقضية الزكاة ثم أحالها على الدولة. الأصل أن الذي يشرف على كل هذا ويضمن تنفيذه هو الدولة من مسؤولية الفرد، إلى الأسرة إلى الزكاة، إلى المسؤولية المباشرة للدولة.

فالذي يجمع الزكاة وينظمها بموازنة مستقلة هو الدولة. ولكن الدولة هنا عليها مسؤولية فرض ضرائب جديدة على أموال الناس لتحقيق الحياة الكريمة لكل مواطن وأشير إليه بعنوان: حق الفقراء بالكفاية متعلق بأموال الأغنياء. وقد يتحفظ بعض الإخوة على هذا التعديل لكني متمسك به ولي أدلة واسعة عليه من القرآن والسنة.

وحق الفقراء بالكفاية متعلق بأموال الأغنياء. ولو أدى ذلك - إذا كانت الكفاية لا تتحقق إلا به - إلى استيعاب جميع أموالهم واشتراكهم في هذا المجال الذي يشرف على تحقيقه هو الدولة ضمن فعاليات متعددة، أرجو أن يعالج موضوع الضمان الاجتماعي بهذا الشمول.المتحدث التالي وهو الأستاذ زكي.

إعادة التوزيع: من الضروري ألا نفصل ما بين التوزيع والإنتاج وهدف الإنتاج أيضا العدالة الاجتماعية، الإنتاج وبعد ذلك التوزيع، هدف المجتمع هو العدالة الاجتماعية، لا نعتبر أن التوزيع يكون عادلا إذا كان التوزيع لا يخدم الإنتاج وإذا كانت عدالة التوزيع لا تعمل بهدف داخل الإنتاج وهدف الإنتاج لا يمكن إلا أن يكون مرتبطا بتوزيع عادل مستمر. وكذلك فيما يخص الحاجة الضرورية وإذا كانت

الحاجة الضرورية قامت في عدالة التوزيع وليس في قضية الإنتاج لا يمكن تحقيق وإشباع هذه الحاجة الضرورية لأنها لا تخدم الإنتاج، فوحدة الإنتاج والتوزيع والضمان الاجتماعي تكون مرتبطة بالإنتاج.

(عدالة التوزيع) من خلال إعادة التوزيع فالدولة هي التي تتكلف بالبعد الاجتماعي للتوزيع وهي التي تحرص على نوع من العدالة الاجتماعية في التوزيع - ونرجع إلى النقطة الأساسية: الاقتصاد الإسلامي اقتصاد أخلاقي، عدالة التوزيع يجب أن يتكلف بها الفرد والمجتمع كهدف نشاطي ولا يمكن الفصل بين التوزيع والإنتاج.

وفي المبدأ الأمريكي نبدأ بالتوزيع منفصلا عن الإنتاج- ولكن في المفهوم الجماعي لا بد من ربط التوزيع بالإنتاج.

رئيس اللجنة: هناك بعض الأسئلة منها ما يدور حول موضوع واحد مثل دور الزكاة في تغطية النفقات العامة مثلا.

سؤال الطالب جراد يقول: جاء في المحاضرة أن الحصيلة المالية التي مصدرها الزكاة تصلح في تمويل بعض المرافق شرعا. وسؤالان آخران بنفس الموضوع عن الزكاة مورد هام لتغطية النفقات العامة. كيف ذلك؟ والطالب أموريا‌ش يسأل عن تخصيص الضرائب لتمويل بعض المشاريع الحكومية.

وسؤال الطالب مسعود: ذكرت البلدان التي قامت وتقوم بتطبيقات الزكاة وذكرت بهذا الخصوص السعودية والكويت وليبيا ومصر رغم أن هذه الدول لا تتبنى الإسلام كمنهج اقتصادي في البلاد، و لم تذكر إحدى البلدان التي تتبنى الإسلام كمنهج اقتصادي وهي الجمهورية الإسلامية الإيرانية، فهل معنى هذا أن البلد ليس له تجربة في تطبيق الزكاة أم أن هذا البلد بعيد عن الإسلام فلا يعتد له بتجربة؟ وإذا كان لهذا البلد تطبيقات في الاقتصاد الإسلامي فالأولى بالباحث الإسلامي أن يعطي الحاضرين هذه التجربة حتى تسير في رواق واحد فالحكمة ضالة المؤمن.

سؤال آخر: من الطالب كيف تكون معالجة الظواهر الاجتماعية في الحالات الخاصة الاستثنائية كالحرب والكوارث؟.

سؤال آخر من توفيق الشبش: يذكر أحمد الجندي في كتابه (السياسة الشرعية) أن التكافل الاجتماعي من قواعد النظام الإسلامي يمكن أن يوضع في جانبين المادي والمعنوي: المادي هو الزكاة والمعنوي هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويمكن أن نجمله بنظام الإدارة المحلية وهو الحسبة فهل يمكن أن تبين لنا نماذج عملية تقوم الحسبة بها ؟

وسؤال الطالب كريم الجبراني: من أساليب توزيع الزكاة فيما يخص العاطلين عن العمل بصورة إجبارية توزيعها على أصحاب المهن بقدر ما يمكنهم من الحصول على ما يحتاجونه مما يصلح لهم من تجهيزات فيما يخص الآلات وغير ذلك وبالتالي يصبحون فيما بعد من المنتجين وممن يقدمون الزكاة وهكذا دواليك.

والسؤال المطروح: هو أن هؤلاء أصحاب المهن فيما يخص العاملين في مجال الخدمات والنشاطات والذين يمثلون عادة ذوي المداخل المتوسطة أو أقل فكيف راعى الإسلام مصالح هؤلاء من منظور مبدأ العدالة والتوزيع.

وسؤال آخر: أدخل الكثير الزكاة بدائرة الاستهلاك بالإضافة إلى الدخل وجعلها تدخل ضمن نموذج لاستهلاك الفرد في الاقتصاد الإسلامي، والمعلوم أن الزكاة لا يتحصل عليها كل فرد بل هناك من يعطي وهناك من يأخذ وهناك من لا يعطي ولا يأخذ. نريد توضيح هذا.

وسؤال آخر: بعض الفقهاء يفضلون أن تكون أموال الزكاة في الاستثمار لإقامة مشاريع للفقراء معنى هذا أن تكون الزكاة لتمويل مشاريع الاستثمار.

فإذا أخذنا بالرأي الأول معناه ليس هناك زكاة لأنهم يجعلونها في دائرة استهلاك كل فرد فمن يدفع الزكاة؟ وإذا أخذنا بالرأي الثاني فكيف يمكن التخفيف عن الفقراء والمساكين في المدى القصير؟.

سؤال: هل تعوض دخول الزكاة الضرائب؟

نكتفي بهذا القدر من الأسئلة ونعود للدكتور أنس الزرقا.

د. أنس الزرقا: بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على رسول الله الكريم. أشكر الإخوة الكرام المعقبين وأؤكد لهم بأنني سأعطي اهتماما للتفكير لبعض ما أثاروه من قضايا. ليس لدي الآن جواب حاضر لها وسأستفيد إن شاء الله من هذه التعقيبات.

الأخ الكريم في تعقيبه على التداخل في عنوان الموضوع، هو قائم. وأشكر تعليق الدكتور العبادي الأخير فهو تعليق صائب بأننا إذا أخذنا العنوان العام هو الضمان الاجتماعي. ففي الإطار العام الزكاة لها دور ولكن هناك نظما أخرى غير الزكاة أتى بها الإسلام على سبيل المثال نظام النفقات الواجبة بين الأقارب وضمان الدولة العم هذه كلها تصب في قناة واحدة هي الضمان الاجتماعي بمعناه العام. فلا شك أن العنوان الأكثر منطقية هو الذي اقترحه الدكتور العبادي والمعقب جزاهما الله خيرا.

قال المعقب إنني قلت: إن الآثار السلبية لكل نظام من نظم التوزيع يلغيها نظام آخر. الحقيقة ليس هذا بالضبط المعنى الذي أريد أن أقوله. والذي أريد أن أقوله هو المثبت في بحثي نظم التوزيع أن الاعتماد كثيرا على نظام واحد لإعادة التوزيع سيؤدي إلى آثار سلبية لهذا النظام. كثرة الاعتماد على أداة واحدة على سبيل المثال، لو أتيت بالصدقات التطوعية وأكثرت الاعتماد عليها بعض الناس قد لا يتصدقون إذا أتيت بنظم إلزامية واعتمدت عليها فوت على نفسك كثيرا من مجالات إسعاد الفقراء من غير إلزام والتي تجد آثارها النفسية - كما قلت - على المعطي والآخذ أفضل من النظم الإلزامية، الذي أريد أن أقوله: ليس أن نظاما واحدا يبين الآثار والسلبية لنظام آخر ولكن المبالغة في الاعتماد على نظام واحد بعينه سيؤدي إلى ظهور آثار سلبية. وذلك ما أراه هو - كما فعلت الشريعة فعلا - أن نشتغل على جبهات متعددة بحيث لا نعتمد على نظام واحد كثيرا بل نستخدم مجموعة من النظم بشكل متكامل.

وبالنسبة للأستاذ محمد له مجموعة تساؤلات مهمة ولكن لا يتسع لها الوقت. قضية الزكاة في المنشأة الصناعية. هذه بحوث فصلتها كتب الزكاة وفتاوى المؤتمرات المتعددة التي جرت حول الزكاة والمجامع الفقهية ولا يسعني الدخول فيها.

كيف تحصل الدولة الزكاة عن الأموال المكتنزة ؟ هذا سؤال وجيه.

من حيث المبدأ، فإن الفقهاء يعدون النقود من الأموال الباطنة. ففي عهد الخليفة الراشد عثمان - رضي الله عنه - عهد بهذا إلى أصحابها أن يخرجوا زكاتهم لأن استقصاء هذه الأموال بين أيدي الناس يؤدي إلى محاذير غير مرغوبة شرعا ولكن تجربة الباكستان تدلنا على أمر طيب فعلوه.

فرضوا الزكاة على الأرصدة المصرفية. قال لهم كثير من المثبطين ستبرأ المصارف من الأرصدة قبيل تحصيل الزكاة وسوف يهرب الناس بأموالهم وسوف.. وسوف وقد سألت عددا من الإخوة الذين يعملون بالنظام المصرفي في الباكستان فقالوا لم يحصل أي هزة في هذا الأمر فعموم الناس تقبلوا هذا الأمر بصدر رحب و لم يظهر على الودائع في المصارف أي تغيير يعتد به عند حلول موعد الزكاة. إذن هذا النوع من الأموال الذي كان في الماضي باطنا وكان من الأموال الإضافية صار ظاهرا وسهل التحصيل. أما الأموال المكتنزة في جيوب الناس وبيوتهم فلا نرى لها سبيلا إلى استقصائها بل يترك أمرها للأفراد.

إذا كانت مقادير الزكاة محددة ولا تقبل التغيير فكيف نوجه الاستثمار؟

الحق أنني أخالف أشد المخالفة من يقولون إن الاقتصاد الإسلامي يمكن أن يستغني بالزكاة عن الضرائب فإنهم مخطئون خطأ فادحا والأخذ بهذا يؤدي إلى الدمار الاقتصادي في أي بلد يعمل به، فهناك دول حاولت بلحظة حماس أن تفرض نظام الزكاة وتلغي الضرائب التي كانت قائمة وأدى ذلك إلى مشكلات مستعصية تصل على التراجع عن هذا أصلا. وإذا عرفت موارد الزكاة التي حددها الله سبحانه وتعالى حصرا تدرك فورا أن نفقات أي دولة معاصرة تحتاج إلى غير الزكاة من موارد. انظر إلى قائمة النفقات واستبعد منها كل ما ترى أنه غير جائز شرعا أو غير ضروري سيبقى لديك قائمة طويلة مما ترى بالحس والعقل أنه ضروري شرعا أو عقلا. يعني مما لا يتم بعض الواجبات إلا به وترى في هذه القائمة العديد من المصارف التي لا يجوز فقها وشرعا أن تغطى من الزكاة. من أين تأتي بالفرق. هل الدول الإسلامية كلها عندها من الموارد الطبيعية والبترول مما ينبع من الأرض فالدولة التي لها دخل

ضخم تستغني به عن فرض الضرائب. ولكن هذا ليس عاما. هذا استثناء حصل في بعض الدول ولكن القاعدة العامة في الدنيا غير ذلك. فكيف نحل ذلك؟ انظروا إلى الإمام الشاطبي رحمه الله وغيره وكثير من الفقهاء يقولون: لا يستطيع الإنسان أن يتفقه ويفتي الناس حول تطبيق الشريعة إن لم يكن له دراية بواقع الحياة فلا بد أن تعرف الواقع وتعرف الشريعة وتترل الواحد على الآخر، بحيث تجعل الشريعة تقود الحياة وتهديها. إن كنت لا تعرف الواقع ستأتي بأخطاء فادحة في تطبيق الشريعة. أخطاء فادحة وكوارث اقتصادية واجتماعية. إن كنت لا تعرف الواقع. فلا بد لنا أن نعرف الواقع فلا نلقي الكلام على عواهنه دون تدبر. القول بأننا نستطيع بالزكاة أن نستغني عن الضرائب هذا مخالف للشرع والعقل معا في حد فهمي وعلمي.

الدكتور داوودي- جزاه الله خيرا - استدل ببعض الاستدلالات الطيبة بشأن الزكاة والأموال العامة. أظنها حسمت قضية اللامركزية والأخذ بالحسبان تفاوت مستويات المعيشة في مناطق مختلفة من البلد الواحد مما يتطلبه تطبيق الزكاة في العصر الحاضر بشكل يراعى فيه إمكان نقل الزكاة إلى حيث تعم البلوى وهناك مجال للاجتهاد فيه واضح وهذا الاجتهاد فيه حق وليس أمرا يستطيع الفقهاء أن يفعلوه بأنفسهم ولا بد أن يكون لنا من الاقتصاديين والإداريين، والعالمين بأنماط الحياة المعاصرة، والمدركين لمبادئ الشريعة الذين يتعاملون مع الفقهاء في صياغة تطبيقية ونظم تفصيلية.

الأستاذ متوسط أحمد اقترح عددا من الاجتهادات بقضية توزيع الزكاة على مستحقيها. الحقيقة أنا لا أخالف ما ذهب إليه عندما تأتي لقضية التوزيع نرى أن الله سبحانه حدد مصارف ولكن لم يحدد أساليب التوزيع، ما للفقراء والمساكين، كيف تفاضل بينهم، ليسوا جميعا بدرجة واحدة من الحاجة وكما تفضل الأخ وذكر، فمنهم من لا يستطيع العمل أصلا فيحتاج إلى استمرار المعونة، ومنهم من هو قادر جزئيا ومنهم كذا وكذا هذا عهد الله به لجماعة المسلمين أن تجتهد وتفكر في تطبيق هذه المبادئ العامة على الواقع وفي هذا التطبيق تأخذ بالحسبان السنن والتجارب التي وصل إليها البشر.

لا يجوز أن نغلق عيوننا وآذاننا عن وقائع التاريخ ورغم ما ضرب لنا من أمثلة عن الأمم السابقة ومن الأمم المعاصرة للمسلمين وهكذا لنعتبر من حصيلة التجارب التاريخية يجب أن نستفيد منها. فإذا وجدنا مثلا صورا من التطبيق تؤدي إلى آثار سلبية وغير حميدة وقعت من سوانا نستطيع أن نجتنبها ونصوغ نظاما أفضل. ففي التطبيق يمكننا أن نجتنب كثيرا ما دمنا نلتزم بالمبادئ الشرعية العامة.

الأستاذ عبد اللطيف جزاه الله خيرا. ذكر مجموعة من الملاحظات القيمة وأنا شعرت بما ذكره في ملاحظاته. وكأن هناك أمرين مهمين قد فاتني ذكرهما فيما قدمت لكم لضيق الوقت، والحقيقة ذهلت عنهما وهما من المهم جدا كان علي أن أقول: إن هناك ابتداء جنسين من نظم الضمان الاجتماعي ينبغي أن ننتبه إليهما ونميز بينهما تماما - النظم التبادلية في الضمان الاجتماعي والتي هي كما ذكر الدكتور العبادي ما يسمى التأمين الاجتماعي أنت إن كنت تعمل نأخذ اتفاقا منك، ربما ستؤدي عملا طفيفا نأخذ منك الآن ونعطيك في حالات معينة مثل طوارئ العمل وأمراض الشيخوخة هذه النظم هي نظم تبادلية، اللافت للنظر أن الشريعة لم تتحدث عن النظم التبادلية بل ركزت كثيرا على النوع الآخر وهو النوع غير التبادلي والذي يعطي للمستحق المحتاج سواء شارك من قبل في تمويل الضمان أم لم يشارك. الزكاة إعطاء من جانب واحد ربما أنني أعطيت في وقت ما فصرت فقيرا فآخذ من الزكاة. هناك إذن صنف النظم التبادلية والتي ما تحدثت عنها الشريعة مباشرة إلا إذا أخذنا نظام العواقل ففيه شيء مما يشبه نظام التأمين التبادلي، نظام العواقل.

أما الأشياء التي ركزت عليها الشريعة فهي تلك الصيغ غير التبادلية للضمان الاجتماعي ما هو السر؟ السر في ذلك كما قال الإمام الشاطبي: ما هو موجود في طبيعة الناس وتدبرهم بمصالحهم من العدل ربنا لا يذكره كثيرا بل يتركه للبشرية يتركه للفطرة البشرية، أما تلك الأمور التي قد يختلف الناس فيها كثيرا أن تعطي ليس على أساس تبادلي هذا ممكن أن يكون حوله خلاف فكري أردنا هذا الجانب الذي ليس في فطرة الناس كثيرا أن يفعلوه هو الذي ركز عليه. فنظم التوزيع أو الضمان الاجتماعي غير التبادلي هي التي ذكرتها الشريعة ونوهت بها ومن أبرزها الزكاة.

هذه ليست بديلا للنظم التبادلية التي قامت في كثير من دول العالم. للأسف سمعت من بعض الإخوة الأفاضل أحيانا بمناسبات أخرى غير اليوم، بعضهم يقول، إذا طبقنا نظم الزكاة لم تكن هناك حاجة لتطبيق نظم التأمين الاجتماعي. هذا الكلام خطير وإشارة سلبية. أنت عليك أن تشجع - وفي جميع الحالات - نظم التأمين الاجتماعية التبادلية للفئات التي تشكو من أمر مشترك. فالمطالب على الدولة كثيرة والإيرادات قليلة في جميع الدول، والإسلام يتخطى هذا وقد ذكرت في بحث نظم التوزيع كيف أن الإسلام له إستراتيجية معينة لتخفيف الطلب على الضمان الاجتماعي.

نظم الضمان في العالم كله تطورت ولا شك في العالم الإسلامي استفاضت أيضا وأنت تحمي نظم التوزيع غير التبادلية التي تبنتها الشريعة بأن تشجع الناس ليدخلوا بأكبر عدد من النظم التبادلية الممكنة لماذا؟ لأن الشريعة تريد من كل منا أن يعتمد على نفسه.

افرض أنت خير مني، قلت لي إن شئت شاركت في نظام الضمان الذي تقوم به الدولة وإن شئت أن لا تفعل. فأنا قلت خليني أصرف راتبي الآن ولما أحتاج أذهب للزكاة، سيكثر المطالبون بالزكاة من الأمة، بينما لو قلت لي أنت الآن مقتدر ولك دخل ونحن نلزمك أن تشترك بالضمان بقدر معين، أنت بهذه الحالة ألزمتني أن أعين نفسي بأن أدخر الآن وأضع في هذا الصندوق مع ما وضع سواي حتى أستغني عندما أحتاج وأستغني عن مطالب المعونة من الصدقات من الناس. الإسلام يريد من كل إنسان أن يعتمد على نفسه إلى الحد الأقصى الممكن. علينا أن نشجع ونكثر من نظم التأمين الاجتماعي التبادلي بصورها المختلفة المشروعة لأنها هي تصدر وتخفف من الطلب الهائل على النظم غير التبادلية التي لا بد من وجودها. كم من الناس في المجتمع لا يستطيعون أن يشتركوا في النظام التبادلي فهم أفقر مني بكثير. فأنت عليك طلب هائل على النظم غير التبادلية ما يمكن أن تغطيها من الطلبات. فالتخفيف عنها بتشجيع النظم التبادلية.

كثير من ملاحظات الأستاذ عبد اللطيف - جزاه الله خيرا - أنا أوافقه عليها والمسألة قد تكون أحيانا مسألة تعبير.

قضية الغارمين حقيقة هذا أمر يثير التدبير وهل الغارمون ينبغي أن نقصرهم دوما على الأفراد، ماذا عن جماعة غارمة وبلد غارم بأكمله؟ وهذا حقا أمر حري بالتدبير ليس لدي اجتهاد في هذه المسألة، ويبدو لي بالتأكيد أنه سؤال يجب بحثه والإجابة عنه.

هناك تعليق حول إعادة توزيع الثروة في العالم الإسلامي ككل سأعلق عليه فيما بعد في سؤال آخر.

الدكتور عبد الكريم ركز على هذه القضية، اسمحوا لي أن أورد ملاحظة على سبيل الطرفة: افرض أنني مسلم تعبان، تعبان بالمعنى الأخلاقي والسلوكي وأتصرف تصرفات طائشة عشوائية أبدد بها دخلي يمنة ويسرة. وأنت قريبي وربنا ألزمك بنفقتي فأنا بعد أن أقصر في التصرفات الطائشة وأتعطل عن العمل و.. و.. ولا أتخذ أسباب الكسب أقعد ملوما محسورا، وأنا أقول لك أنت قريبي! وعليك أن تطبق ما قاله الله تعالى لأنك أنت قريبي ويجب أن تعينني! طيب يا أخي أنت ما تذكرت من الإسلام إلا واجبي نحوك؟ هذا نعم أنا أقره، ولكن أليس عليك واجب كذا وكذا وكذا.

إذن ليس من الصواب أن ننادي بجزء من الإسلام ونطبقه وننسى الأجزاء الأخرى. أنا أذكر ملاحظة عامة ونترجمها على الواقع كل حسب اطلاعه على الواقع: هناك أيها الإخوان كثير من البلدان في العالم الثالث والرابع والتاسع التي - مع الأسف - كلها مسلمة، ولكن تمنع وتكبل أنفسها بقيود لم يشرعها الله، تمنع الناس من النشاط الاقتصادي الذي ينفعهم وينفع بلدهم وتهرب رأس مالها البشري والمالي إلى سائر بلدان العالم، تصدر ما هي بأشد الحاجة إليه عن طريق عدم تمكينها الناس بأن يقوموا بأنشطة إنتاجية وعدم أمن الناس على ثغرات نشاط الإنتاج نفسها، وأحيانا القيود الهائلة التي تضعها في وجه كل من يريد أن يستخدم ماله في ذلك البلد بالطرق الحلال والمشروعة، تضع عليه قيودا إدارية وشروطا وأحيانا إتاوات حتى يحصل على رخصة إنشاء مشروع استثماري. طبعا في هذا الجو نحن كلنا غارقون لآذاننا

بمخالفات الشريعة، فالصواب أن ندعو الجميع إلى تطبيق الشريعة بوجوهها المختلفة وهنا قطعا نجزم أن المسلمين كالجسد الواحد وأن على الغني أن يسعف الفقير ولكن على الفقير أن لا يهدد ويقول: أنا فقير جدا ولكني سأبقى متشبثا بكل المسائل التي أرتكبها الآن ولكن أنت فقط طبق إعادة توزيع الثروة وهات ملايينك وضعها في بلدي. هذا مطلب غير واقعي وغير شرعي نطالب بالشريعة ككل ومنها التضامن بين المسلمين، منها أن نصلح أحوالنا في كل بلد وبالتالي نفتح قنوات الاستثمار المشروعة للمواطنين ولغيرهم من المسلمين وهذا عندما يكون دعوة متكاملة تلقى صدى وقبولا أفضل من تخصيص مثل واحد.

نقد حول تقدير الزكاة: الحقيقة الانتقاد في محله وأنا أوافقه تماما.

إن التقديرات التي أعددها ونشرت حصيلتها في هذا البحث لدي مكدسات من الأوراق ولن يتيسر لي أن أكتبها في بحث وأنشرها. إن شاء الله أرجو أن يتيسر لي ذلك لأنه – حقا - كما قال لا نفع في كثير من هذه التقديرات إلا إذا صاحبتها المنهجية المفصلة.

الدكتور عبد السلام العبادي - تكرم بعدد من الملاحظات الطيبة، وليس عندي ما أستثنيه مما ذكر وأؤيده.

الأستاذ الأزرقي- هناك التقارب في أسمائنا أود أن نتفق في الرأي، ولكن أخالفك! حقيقة يا أخي أنت اعتراضاتك في ظني فكرية أو فلسفية وليست واقعية، من الذي قال: إنه لا يجوز لنا أن نفصل بين الإنتاج والتوزيع؟ أقدم لك مثالا شرعيا مضادا. الله سبحانه وتعالى أوجب علي أن أوتي الزكاة أنتج وأؤدي الزكاة. كان ممكنا أن يقول لي بدل أن تنتج ثم تؤدي الزكاة مثلا من أرض زراعية. عليك أن توظف عددا من العاجزين في بستانك فأنت تعينهم بدل أن تؤتي الزكاة قال أنتج واستخدم من ترى. هل فصل الإنتاج عن التوزيع؟! فكيف أقول هذا غير جائز. أنا أرى أن العبارات الفلسفية الشاملة لا تنفع كثيرا في هذا الأمر. لدينا تحليلات اقتصادية محددة ولدينا مبادئ الشريعة الواضحة وأحكامها التفصيلية. إذا استطعت أن تأتي بأدلة من هذا أو ذلك فأنا معك. أما المفهوم الفردي للقيمة. قلت في بداية كلامي أنا

أشعر بأنك إذا درست الفقه بالتفصيل سترى أن الإسلام احترم القيم التبادلية التي تظهر في السوق، في سوق تخلو من المخالفات الشرعية. ولكن اعتبرها في نطاق التبادل، و لم يعتبرها مقدسة في نطاق إعادة التوزيع. لذلك أتى وتدخل في التوزيع مرة ومرتين وعشرين تدخل به ومع ذلك أقر أسعار السوق.

يبقى عدد من الأسئلة للطلاب يستغربون كيف لا يجوز دفع الزكاة لتمويل المرافق العامة يا إخواني الكرام الزكاة مصارفها محددة ليست على مزاجي ومزاجك وقال الرسول ﷺ في الحديث الصحيح بما معناه لمن يطلب الزكاة قال له إن كنت من هذه الأصناف الثمانية أعطيتك إن الله لم يترك لي أن أقسم ولا لغيري فالله نزل قسمها من فوق سبع سماوات. فالله جعل لها مصارف محددة، فنحن لا نستطيع إلا بحدود الاجتهاد المباح أن نتصرف فيها. والفقهاء المتمكنون قاطبة قالوا: لا يجوز أن تصرف بغير هذه المصارف الثمانية وما يقع منها على سبيل التعميم والاستنتاج والقياس، ليس من ضمنها أن ننشئ منه المرافق العامة التي تخدم كل الناس غنيهم وفقيرهم.

أما إذا استطعت أن تنشئ شيئا ينفع الفقراء والمستحقين للزكاة وحده فذلك ممكن وفيه مجال الاجتهاد. وهذا رأي مستقر إلى حد بعيد عند بعض الفقهاء. هناك خلافات معينة (في سهم في سبيل الله) وأجود ما كتب في هذا الموضوع وأظنه أكثر اعتدالا ما بينه الدكتور الشيخ القرضاوي خلال حكم الزكاة انظر في سهم (في سبيل الله) والمناقشات المستفيضة حوله وما رجحه وأرى أنه صواب إن شاء الله أو قريب من الصواب. إذن لا يوجد طريقة في أن نجعل الزكاة تغطي نفقات الدولة كلها إلا أن نخالف الشريعة.

الأخ سعود يقول لماذا لم نتعرض لتجربة إيران. فهذا اعتراض وجيه والحقيقة ذكرت البلدان التي لدي بعض الدراية عن تجربتها، ثم لم أقل إن مصر تطبق الزكاة. في مصر ليس هناك تطبيق إلزامي للزكاة. الحمد لله المسلمون في كل بلدانهم كثيرا ما يؤدون الزكاة طواعية وبطيب نفس.

حدثني أخ مسؤول في بنك فيصل الإسلامي المصري قال: خيروا أصحاب الودائع الاستثمارية لمن شاء أن يخرج لهم زكاقم كانت ردود الفعل مشجعة بشكل هائل وفوضوا المصرف أن يقتطع الزكاة وينفقها في وجهها وتجمع عليهم من هذا المورد وحده غير ما يرد على مالكي المصرف نفسه عدد من ملايين الجنيهات كل سنة للزكاة.

إذن الحمد لله الناس فيهم خير كثير. ولكن ليس لي دراية تفصيلية في تطبيق الزكاة في إيران فضلا عن ذلك نعم إن المذهب الإمامي بشأن الزكاة فيه خصوصيات مختلفة كثيرا عن مذاهب أهل السنة. فهم يرون أن الزكاة تعطى للأمة ثم هم ينفقونها وأنا ليس لي أي دراسة كافية في هذا الموضوع لا أستطيع أن أعلق بشكل جيد على التجربة هناك.

بعض الأسئلة التي أتت من الإخوان: هناك بعض الأسئلة التحليلية حول إدخال الزكاة في دائرة الاستهلاك الذين أدخلوا الزكاة في دائرة الاستهلاك مثل عدد من البحوث في هذا المجال كانت من الباب التالي:

هل الزكاة تؤثر على الزيادة في الاستهلاك على مستوى المجتمع؟ هل نتوقع أن يتغير سلوك المستهلك عند عملية أي مستوى للدخل إذا طبقنا الزكاة بالمقارنة مع مجتمع حالي لا يطبق الزكاة؟ هل تبقى على حالها؟. فكان البحث من جانب أثر الزكاة على الادخار الكلي أو الاستهلاك، وهناك بحوث طيبة في هذا المجال ويمكن أن يرجع إليها الإخوان.

يقول الأخ في تعليقه إن كثيرا من الفقهاء يفضلون وضع أموال الزكاة في الاستثمار وإقامة مشاريع للفقراء. الحقيقة ليس الفقهاء الذين ينادون بهذا إن شئت الصواب فالعكس هو الصحيح ربما يتحدثون عنه عفويا. و لم يقل الفقهاء عليك أن تعطي الفقير نفقة استهلاكية فقط ولا تعطه شيئا إنتاجيا. يميزن كما بين الدكتور القرضاوي بين أحوال الفقراء. من الفقراء من يقدر على الإنتاج إذا توفرت له أسبابه فهذا تعطيه ما يساعد على الإنتاج.

لذلك جاء في زكاة الإبل أن تعطي النوق وليس الجمال لماذا؟

الناقة استثمار منتج لأنها تلد وتدر لبنا، لذلك من يقدر على العمل والمهنة تعطيه منها، أما العاجز الذي لا يستطيع أن يؤمن الحد الأدنى فيعطى منها للاستهلاك. إذن هناك مصارف عديدة للزكاة. وحقيقتها تعطي الفقراء موارد استثمارية، وهؤلاء صنف الفقراء القادرين على استخدامها بالطريقة المنتجة.

والحمد لله رب العالمين،،

السياسة المالية: أهدافها وأدواتها

الدكتور لحسن الداودي*

* أستاذ الاقتصاد في كلية الحقوق والاقتصاد بجامعة سيدي محمد بن عبد الله في فاس بالمغرب.

السياسة المالية: أهدافها وأدواتها

الدكتور/ لحسن الداودي

مقدمة:

يقول الحق تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾* إن وجود الإنسان على البسيطة مرتبط بعبادة خلقه وانطلاقا من هذه القناعة، فإن الهدف من كل نشاط سواء على المستوى الفردي أو الجماعي أو بالأحرى الحكومي، يجب أن يستهدف بصفة أو بأخرى توفير الحد الأقصى من الشروط الملائمة لعبادة الخالق.

والعبادة هاته، ذات أبعاد كثيرة إلا أنها قد تنحصر في عبارة إعلاء كلمة الله إنها رسالة سماوية تقتضي الحكم بشرع الله وهذا الحكم بدوره يستلزم عمارة الأرض طبقا لقوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾** والأمة التي عليها واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، عليها كذلك أن تكون قدوة بالنسبة لباقي الأمم على كل المستويات سواء تعلق الأمر بالعدالة الاجتماعية، أو الاستقرار أو الرخاء أو العيش الطيب، أو القوة ولدور الدولة أهمية بالغة في تحقيق هذه الأهداف ويمر هذا الدور عبر قنوات شتى تأتي في طليعتها قناة السياسة المالية.

تعني السياسة المالية الكيفية التي يتم بها تكييف النظام المالي مع متغيرات الواقع. الأمر إذن يتعلق الجانب الميداني- وإذا كان النظام المالي الإسلامي قادر وغير قابل للتغيير، فإن السياسة المالية التي تخدم أهدافا معينة ترتبط بالواقع ولكن في إطار المبادئ.

من هنا تتولد صعوبة تناول السياسة المالية أو تطبيق النظام المالي في غياب الواقع - إذ من خلال هذا الواقع والمشاكل التي يستوجب حلها تحدد الأهداف

---

* سورة الذاريات الآية: ٥٦.

** سورة آل عمران الآية: ١١٠.

الخاصة وتبتكر أدوات جديدة وخاصة، أما وأن الواقع منعدم الوجود فإنه يصعب الدخول في التفاصيل وسنتبع هذا النهج إن شاء الله لتحليل السياسة المالية من خلال نقاط ستة الأولى تختص بالنظام المالي حيث لا يمكن الكلام عن السياسة المالية دون تحديد إطارها الشرعي خاصة وأننا لا نتفق مع كثير من الأطروحات التي تناولت هذا الموضوع. أما النقطة الثانية، فستنصب على تحديد مفهوم السياسة المالية - وعندئذ سنتمكن من الكلام عن الأهداف ثم الأدوات والإيراد مع الإنفاق مع محاولة تحديد موقع الزكاة من السياسة المالية.

أولاً: حول مصطلح النظام المالي:

يقول زميلنا الدكتور رفعت العوضي إن مقابل هذا النظام في الفكر الاقتصادي الوضعي هو العلم المعروف باسم المالية العامة. وهو العلم الذي يبحث في إيرادات الدولة ونفقاتها ويمتد إلى دراسة ما يعرف باسم الميزانية العامة[1] ولقد ناقش الأستاذ العوضي مدى انسجام المصطلح والنظرة الإسلامية ولكن من زاوية خاصة وهي عبارة «عامة».

ويظهر من خلال المناقشة أن محور البحث كان يدور عن كيفية الحد من طغيان الدولة أو السلطة المركزية وقد يفهم أن للواقع أثرا كبيرا في توجيه البحث حيث لاحظ الأستاذ «أن السلطات المالية في الدول الحديثة تتصرف على أساسها الميزانية العامة للدولة وهي معتمدة من النواب المنتخبين في المجالس النيابية ولكنه يرى أنه حتى مع وجود كل ذلك، فإنه لم يغير من الانتقادات التي وجهت، وهي الإسراف في فرض الضرائب والإسراف في الإنفاق»[2].

منهجيا، يصعب الانطلاق مما نشاهده عندما نحاول تحليل وفهم النظام الإسلامي - أن الواقع غير إسلامي ولا يمكن إسقاط سلبيات هذه الأنظمة الوضعية،

---

(١) في الاقتصاد الإسلامي... للدكتور رفعت العوضي، كتاب الأمة ١٩٩٠ ص١٢٣.

(٢) نفس المرجع ص ١٣٠.

بكيفية أو بأخرى، على تحديد المفاهيم الإسلامية للنظام المالي ونخشى أن يكون هذا النمط من الخلفيات هو الذي أثر كذلك في الباحث عندما كتب ما يلي:

«المالية العامة محكومة بقاعدة عدم تخصيص الإيرادات - لا تخصص أيا منها لإنفاق معين، وإنما تجمعها أولا عامة، وبعد ذلك تبدأ الدولة بواسطة أجهزها الكثيرة في توزيع هذه الإيرادات على أنواع النفقات التي تقوم بها - ولذلك فإن (كلمة عامة) تتضمن إعطاء الحرية (المطلقة) للدولة في تخصيص الإيرادات»[١] والهدف من هذا الكلام، حسب فهمنا، هو الانسلاخ من مصطلح التخصيص كحل أمثل لوضع حد لطغيان الدولة - ويظهر هذا الهدف واضحا عندما كتب الدكتور العوضي «هذا المعنى المتضمن في مصطلح (عامة) يجعلنا نتوقف أمام استخدامه في المالية الإسلامية، التي تكون الدولة طرفا فيها، ذلك أن تحليل عناصر الإيرادات في النظام المالي الإسلامي يبين أنها في إجماليتها مخصصة، ويعني هذا أن المالية الإسلامية تخضع بإجمال لقاعدة تخصيص الإيرادات»[٢] وكدليل لقاعدة التخصيص انطلق الباحث من الزكاة، فأظهر بصفة منهجية ومقنعة أنها تخضع للقاعدة المذكورة لا لأنها، كما يقول المؤلف نفسه لا تدخل الملكية العامة. بمعنى لا تمتلكها الدولة، وإنما يد الدولة يد واسطة... ولهذا لا يقبل أن تسمى ملكية عامة، بل إن الزكاة لا تدخل في ميزانية الدولة[٣]. بما أن الأمر كذلك فإن الزكاة لا تدخل كذلك في إيرادات الدولة وإنما تدخل في إيرادات مستحقيها وعلى هذا الأساس لا يمكن أن تعتمد كمثال لتعليل قاعدة التخصيص فيما يتعلق بإيرادات الدولة. هذا فيما يخص التبرير الأول أما فيما يتعلق بالمثال الثاني فقد استشهد الأستاذ بالتوظيف في النظام المالي الذي يخضع لقاعدة التخصيص، فالحكم فيه، كما يقول الدكتور، أن لا يوظف على القادرين ماليا إلا لحاجة حقيقية ومحددة، وليس للحاكم أن يوظف بمعنى، يفرض الضرائب، ثم بعد ذلك ينظر في أمر تخصيصها

---

(١) نفس المرجع، ص١٢٦.

(٢) نفس المرجع، ص١٢٧.

(٣) نفس المرجع، ص١٢٧.

على أوجه الإنفاق التي تقوم بها الدولة[1]، هذا أمر مسلم به ليس في الإسلام فقط بل حتى في سائر الدول حاليا سواء في الشمال أو في الجنوب ويصعب إقناع الغير بصلاحية النظام المالي الإسلامي انطلاقا من مثل هذه المبررات بعد تنقيتها من الحالات الشاذة، حيث لا نجد حاكما يفرض الضرائب على الناس دون أن يعرف مسبقا أين ستوظف تلك الأموال- لا بد أن يكون هذا الحاكم مجنونا أو طاغيا وفي كلتا الحالتين لا يمت إلى الإسلام بصلة- والأصل، في الوقت الحاضر، هو أن تحدد الحكومة حاجياتها ثم تحاول إيجاد مصادر تمويلها. والدليل على ذلك، حتى على مستوى الدول النامية، المستوى الذي وصلت إليه ديونها الخارجية، إذ لو أنها نهجت فرض الضرائب مسبقا فتتقيد بالحصيلة ثم تنظر في كيفية إنفاقها لما وصلت إلى تلك الحالة - وهذا شيء مسلم به ويعني أن هذا المثال لا يبرر التخصيص بمفهومه الدقيق أي أن كل مورد يأخذ طريقه إلى مصرف معين كما هو الأمر بالنسبة للزكاة.

أما المثال الثالث الذي أورده الدكتور فيقول فيه: بعض عناصر النظام المالي الإسلامي قد لا تكون خاضعة لقاعدة التخصيص[2] ولكن كون الباحث يصر على التخصيص جعله يقول: «إلا أن النظر في هذه العناصر يبين أنها مخصصة على نحو إجمالي»[3] وما معنى إجمالي هنا؟ هل يكفي القول إن: «هذه الإيرادات تنفق في مصالح المجتمع، والفقهاء يحددون هذه المصالح على نحو فيه تفصيل ودقة»[4] إذا كان إنفاق هذه الإيرادات في الصالح العام يكفي لجعلها متخصصة فهذا يتنافى مع مفهوم التخصيص الذي ورد في باب الزكاة كما أنه يعني أن إيرادات السويد أو فرنسا هي كذلك مخصصة.

وما قيل حول ما كتبه الدكتور العوضي ينطبق كليا أو جزئيا على كثيرين غيره.

(١) نفس المرجع، ص١٢٧.
(٢) نفس المرجع، ص١٢٧.
(٣) نفس المرجع، ص١٢٧.
(٤) نفس المرجع.

وهناك سؤال لا بد من طرحه هنا وهو: هل المشكل مطروح بحدة على مستوى كلمة «عامة» أو كلمة «تخصيص» أم أنه يتجاوز هذه الثانية إلى النظر في مسألة من يقوم على أمر المسلمين علما أن فساد الدولة لا يصلحه التخصيص أو بعبارة أخرى أن قاعدة التخصيص لن تحل المشكل بغض النظر عن نوعية المؤسسات الحكومية إذ الأمر يتعلق بحسن تدبير أمور المسلمين أكثر من أي شيء آخر.

وهناك من رأى أن التخصيص سيرجع بالمنفعة الكبيرة على الناس، ومن بين أولئك الدكتور عابدين أحمد سلامة عندما كتب: ويعتبر أسلوب تخصيص الإيرادات لإنفاق معين نظاما حديثا، ويرى بعض الاقتصاديين أن تطبيق نظام التخصيص في الدول النامية سوف يحدث أثرا كبيرا في زيادة الإيرادات العامة، وذلك لأنه سوف يجعل الربط بين النفقات والإيرادات واضحا مما يدفع المواطن لدفع الضريبة المفروضة عليه..، إذ نجد في هذا العصر، والعصور السابقة، أن بعض الحكومات تسيء استخدام الموارد المالية التي تجنيها من نشاط الأفراد[1] هناك نوع من التناقض، إذ ما الهدف من البحث عن زيادة الإيرادات لهذه الدولة إذا كان هناك سوء استخدام للموارد؟ وكيف يمكن الزيادة في الموارد إذا طبق التخصيص بمفهومه الحقيقي- أي أن لكل مشروع موارد خاصة - فمن سيؤدي مثلا نفقات بناء السدود، وشق الطرقات؟ هل يمكن فرض ضرائب من أجل تمويل أي مشروع معين.. وكيف يمكن إدارة كل الضرائب؟ هناك تساؤلات كثيرة تتعذر الإجابة عنها بصفة مقنعة على المستوى الاقتصادي.

عندما يقول الدكتور عابدين «إن بعض الحكومات تسيء استخدام الموارد المالية التي تجنيها من نشاط الأفراد» هل يفترض أن الحل هو التخصيص؟ وإذا كان الأمر كذلك، فماذا يمنع أي حكومة من الحكومات الحالية في العالم الإسلامي من جمع الزكوات دون أن تسيء استخدامها، التخصيص إذن ليس بالحل، والضريبة العامة ليست بالحل، والقيود أيضا ليست هي كذلك بالحل، وأما الحل فيكمن في قوله

---

(١) الدكتور عابدين، الموارد المالية في الإسلام «كتاب موارد الدولة المالية في المجتمع الحديث من وجهة النظر الإسلامي»- المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب ١٩٨٩ ص١٩.

تعالى: ﴿ وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا ﴾*، إذا اعتمدنا هذه القاعدة يصبح أمر التخصيص أو «العام» مسألة ثانوية داخل النظام المالي الإسلامي.

الاقتراح إذن هو تبني قاعدة التخصيص عند وجود النص وترك الصلاحية للمجتمع الإسلامي فيما سوى ذلك.

تعريف النظام المالي الإسلامي:

يتكون النظام المالي الإسلامي من الإيرادات والنفقات التي تحددها النصوص بالإضافة إلى كل ما تبيحه أو تحرمه تلك النصوص(١) ولا نطيل الحديث حول هذا الموضوع طالما أنه سيتولى دراسته كل من د. منذر قحف ود. صادق حسن في محاضرتيهما وأما استثمار ما يحويه النظام المالي من إمكانات تتوقف على السياسة المالية إذ عليها أن تحدد وسائلها وكيفية الاستفادة منها في حدود قوله عز وجل: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾** إذ لا يسمح للدولة أن تفرض على الناس ما لا طاقة لهم به فإن دل هذا على شيء فإنما يدل على مدى اتساع النظام المالي الإسلامي.

وهذا التصور مخالف لتصور أولئك الذين جمعوا بين ما جاء من ضرائب في القرآن والسنة وما استحدث من بعد في إطار النظام - هذا يعني بالنسبة إلينا أن هناك تعريفا خاصا للإيرادات والنفقات في النظام المالي الإسلامي أوسع من التعريف الذي يرد في إطار السياسة المالية.

الإيرادات في النظام المالي الإسلامي:

لقد حدد الإسلام بعض إيرادات الدولة التي يمكن لأي دولة إسلامية أن تقوم عليها وهذه الإيرادات هي الزكاة والجزية والفيء والخمس. وبإمكاننا عزل الزكاة التي تمثل نظاما مستقلا وغير مرتبط بوجود مجتمع إسلامي قائم بذاته، وإنما تقتضي وجود

---

* سورة النساء الآية: ٥.

(١) فعلى سبيل المثال: قوله ﷺ: ﴿إن في المال حقا سوى الزكاة﴾ (سنن الترمذي) يندرج في إطار النظام المالي.

** سورة البقرة من الآية: ٢٨٦.

أفراد مسلمين فقط. وكون الزكاة تمر عبر قناة الدولة يعني فقط الحرص على الفعالية وحسن التدبير.

هذه الموارد المنصوص عليها قد لا تكفي لسد حاجيات الدولة ولكن قوله ﷺ: ﴿**إن في المال حقا سوى الزكاة**﴾ يتيح الفرصة لإيجاد موارد جديدة لأنه جزء لا يتجزأ من القوانين المنظمة لإيرادات الدولة[1].

هذا من الناحية المنهجية أما من الناحية العملية فإن التركيز على كل عناصر النظام المالي الإسلامي لا يندرج في إطار بحثنا هذا.

النفقات:

تهدف نفقات النظام المالي الإسلامي إلى المساهمة في توفير كل الشروط لإعلاء كلمة الله ذلك من خلال التوازن والعدل والإحسان... هذا بصفة عامة، أما بصفة خاصة فإن هناك موارد مخصصة لا يمكن للدولة أن تتدخل في كيفية إنفاقها إلا في إطار قيود دقيقة كما أن هناك موارد يمكن للدولة أن تتصرف فيها بحرية أكبر- والواقع هو الذي يحدد بالضبط كيفية إنفاق هذه الموارد بعد الالتزام بالنصوص.

وعلى سبيل المثال، ينص القرآن الكريم على مصارف الفيء في قوله تعالى ﴿ ۞ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾* إن محتوى كلمة مسكين هنا غير قادر والسياسة الاقتصادية هي الوحيدة الكفيلة لتحديد هذا المحتوى حتى يسود العدل جميع الجهات. وإعداد العدة التي أوصانا بها الله يدخل كذلك في إطار النظام المالي الإسلامي إذ على الدولة أن تقوم بمهامها في هذا الميدان- ولن تتمكن إلا إذا توفرت لديها كل الوسائل ومن

---

(١) يلاحظ هنا أن في هذا الحديث نفسه مقالا. ولكن هناك نصوصا كثيرة تدل على وجود حقوق مالية لأسباب غير سبب التمول نحو القرابة، والزوجة، والضرورة، والمصلحة العامة وغير ذلك.

انظر ص٣٠٣ من هذا الكتاب. فحاجة الدولة إذا تحدد أنها لا تحقق فيها المصلحة العامة إلا بالتوظيف على أموال الأغنياء فهو كذلك.

* سورة الأنفال الآية: ٤١.

بينها الوسائل المالية- ويمكن فرض ضرائب من هذه الزاوية التي تندرج كذلك في النظام المالي.

الخلاصة هي أن الإسلام يتميز بنظام مالي قار وغير قابل للتغيير، لا قديم فيه ولا مستجد. لذلك فنحن لا نتفق مع د. عابدين أحمد سلامة عندما كتب: «... وما استجد من قواعد في العصر الحديث في النظام المالي»[1]. والنظام الإسلامي يعد مرجعا للسياسة المالية، كما تعد السياسة المالية في عهد الخلفاء الراشدين مرجعا- بعد الأصل- للسياسة المالية الحديثة في المنظور الإسلامي.

ثانيا- السياسة المالية:

بعد تحديد الإطار الموجه أو المرجع للسياسة المالية، يمكننا الآن أن نحاول تعريف هذه السياسة والبحث في تحديد أهدافها وأدواها وتركيب الإيراد العام والإنفاق العام مع السعي للإجابة عن بعض التساؤلات المتعلقة بموقع القرض العام وإمكان استعمال الزكاة في السياسة المالية.

تعريف السياسة المالية الإسلامية:

السياسة المالية هي محاولة تطبيق النظام المالي الإسلامي بهدف عمارة الأرض عمارة تخدم مصلحة الإسلام والمسلمين وهي فن عملي يهدف إلى تطوير الواقع من حسن إلى أحسن والمطلب هنا هو الرجوع إلى النظام المالي الإسلامي لا إلى السياسات المالية التي عرفها التاريخ الإسلامي، أما تلك السياسات التي اتبعها الخلفاء الراشدون فتعد وسيلة من وسائل فهم النظام المالي لكنها لا تمثل النظام نفسه.

إن الواقع هو الذي يفرز كيفية التعامل مع النظام المالي، ولكن في إطار الثوابت. وهذا يدفعنا إلى الاستنتاج التالي: أن كل ما استحدث على مستوى إيرادات أو نفقات الدولة الإسلامية يعد عنصرا من عناصر السياسة المالية ويدرج علميا في إطار تاريخ الفكر أو تاريخ الأحداث حسب الحالات وقد ينطبق هذا الكلام حتى

---

(١) موارد الدولة المالية في المجتمع من وجهة النظر الإسلامية. البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة ١٩٨٩ ص١٧.

على الخراج والعشور حيث نتبين من خلال سيرة - عمر رضي الله عنه - أن بإمكان المسلمين فرض ضرائب جديدة لم ينص عليها النظام بصفة مباشرة[١].

والخراج (رغم ارتباطه بالغنيمة) مثل عشور التجارة كلاهما يعدان وليدي الاجتهاد وبإمكان الدولة الإسلامية الحديثة أن تزيد أو تنقص منهما أو حتى أن تتخلى عنهما، ولكن لا يمكنها في أية حالة من الأحوال أن تتخلى عن الزكاة وهنا يكمن الفرق بين النظام المالي والسياسة المالية.

ثالثا: أهداف السياسة المالية:

إن هذه الأهداف تندرج في إطار النظام التي ترمي بدورها في آخر المطاف إلى إعلاء كلمة الله. وإذا كان الواقع هو الذي يحدد بصفة دقيقة كيفية تحقيق هذا الهدف، يبقى من الممكن معالجة الموضوع معالجة نظرية. وقد تنصب الأولويات في كيفية ضمان العدالة الاجتماعية واستقرار وتيرة النمو الاقتصادي، واستقرار العملة وضمان مركز القوة للمسلمين[٢].

---

(١) للمحرر على هذا الكلام ملاحظتان ينبغي بيانهما:

ا)إن بيان الله سبحانه لحكم شرعي لا يكون من خلال فعل عمر رضي الله عنه، وإنما حصل البيان فعلا في مسألة التعامل مع أرض السواد والأراضي المفتوحة عنوة من خلال إجماع الصحابة الذي أيد فعل عمر لأن الإجماع حجة شرعية بخلاف فعل الصحابي.

ب)إن الرأي الراجح لدى العلماء هو أن الخراج ريع أو أجرة الأرض التي تملكها المسلمون بالفتح وليس ضريبة تفرض على أرض، المسلم كباب من أبواب السياسة المالية- فقد أجمع العلماء على عدم صحة فرض خراج على المسلم في أرضه، وإن اختلفوا في الإبقاء على الخراج مع العشر على الأرض الخراجية عندما يشتريها المسلم. وكذلك فإن العشور المشار إليها في عبارة الباحث إنما هي العشور على الأرض الخراجية عندما يشتريها المسلم، وكذلك فإن العشور المشار إليها في عبارة الباحث إنما هي عشور التجارة (وليست عشور الزراعة التي هي زكاة المنتجات الزراعية) وقد فرضها عمر على غير المسلمين ولم يفرض على المسلم سوى الزكاة في عروض تجارته (يراجع في ذلك كله كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام). المحرر.

(٢) كتب الدكتور العوضي ما يلي: «وأحدث الاتجاهات في تحديد الوظائف التي تؤديها الدولة من خلال المالية العامة بتأسس على أن الدولة تؤدي ثلاث وظائف.

- وظيفة تخصيص الموارد.
- وظيفة إعادة توزيع الدخل.
-يفة الاستقرار والنمو الاقتصادي ».نفس المرجع، ص١٢٤.

ولولا تضمين هذا التصنيف وظيفة التخصيص بصفة مطلقة لكان سليما.

١ - العدالة الاجتماعية:

تعد العدالة الاجتماعية من الصفات الرئيسة لكل مجتمع يحكم بشرع الله ويطمح أن يكون قدوة لباقي الأمم والله سبحانه وتعالى لم يكتف بفرض الزكاة ونصيب معلوم من بعض الموارد الأخرى (الفيء مثلا) لهذا الغرض، بل حث المسلمين ومن خلالهم الدولة على بذل كل الجهود في سبيل إغناء الفقراء. إنه هدف أساسي إذ لا يمكن تصور مجتمع متماسك الأعضاء، يعشعش فيه الفقر المدقع بجانب الغنى الفاحش، وهي حالة لا صلة لها بالإسلام أو بصفة أخص بالسياسة المالية الإسلامية لذلك على كل دولة تتبنى الإسلام أن تسهر على إعادة توزيع الدخل حسب مقتضيات الواقع ومستلزمات السياسة الاقتصادية ككل.

٢ - الاستقرار:

الاستقرار هنا نوعان - استقرار في مستوى وتيرة النمو الاقتصادي، واستقرار العملة الوطنية.

- استقرار وتيرة النمو:

إن عمارة الأرض عمارة إسلامية تقتضي نموا اقتصاديا متوازنا وشاملا حتى تستفيد منه كل الجهات وكل الأفراد. وتعد الشمولية من الشروط الأساسية كذلك لتعبئة جميع الموارد التي سخرها الله للإنسان. وبالتالي لتوفير الشغل للجميع.

وحتى يكون النمو الاقتصادي متواصلا وتراكميا يجب ضمان نوع معين من الاستقرار مع تدليل آثار الأزمات. وللدولة، كما سنرى ذلك، دور مهم في هذا المجال سيما عبر قناتي الموارد والنفقات.

- استقرار العملة:

إن قوة الدول كثيرا ما تقاس بقوة عملتها وكل خلل في هذا المجال ينعكس سلبيا وبشكل آلي على مستوى التجارة الخارجية أو الطاقة الشرائية للمواطنين، أو التضخم.. وعدم استقرار العملة يؤدي كذلك إلى فقد الثقة في الاقتصاد الوطني، ولذلك ينبغي على الدولة أن تحرص حرصا شديدا على استقرار العملة. ومن شروط

هذا الاستقرار التخلي عن سياسة التمويل عبر العجز المالي أو اللجوء إلى السياسة النقدية لتغطية العجز.

٣- مركز القوة:

لا يمكن للدولة الإسلامية أن ترفع كلمة الله وتحكم بشرعه، وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر إلا إذا كانت في مقدمة الخط الأكثر تطورا علميا وتكنولوجيا واقتصاديا فالدولة الإسلامية مطالبة شرعا بإعداد العدة للوصول إلى مركز القوة ومركز القيادة والقدوة. والمفروض هنا هو أن تنفق الدولة في كل المجالات الحساسة التي يعجز فيها القطاع الخاص عن سد كل الحاجيات وذلك مهما بلغت التكلفة.

إن هذه الأهداف تبقى كلها عامة، ولا يمكن التفصيل فيها بدقة إلا عبر واقع معين ومعطيات خاصة.

أما واقعنا المعاصر الذي ترزح فيه جل البلاد الإسلامية تحت عبء الديون الخارجية وحرمانها من حرية القرار بسبب تخلفها، فإن السياسة المالية للدولة فيها تختلف جذريا عما عرف تاريخيا حيث أن الجانبان الاجتماعي والعسكري، مثلا يطغيان على النفقات العامة. أما في الوقت الحاضر فإن التخلص من أسباب التخلف وعواقبه أصبح الشغل الشاغل للدولة عبر السياسة المالية والسياسة الاقتصادية في مجموعها.

ولتحقيق الأهداف المذكورة جميعها، تعتمد السياسة المالية الإسلامية أدوات لا تختلف كثيرا عن الأدوات التقليدية الموجودة في الأنظمة الغربية إذا استثنينا الجوانب المحرمة شرعا.

رابعا- أدوات السياسة المالية:

تعد ميزانية الدولة (Budget) أول هذه الأدوات المالية، وهي نفسها تعتمد أدوات أخرى مثل النظام النقدي، والنظام الضرائبي، والقطاع العام، وسياسة العجز أو الفائض، وقنوات إنفاق الموارد. وكل ذلك في إطار المعطيات الاقتصادية والاجتماعية

التي يفرزها الواقع. وكلما تغير الواقع كلما تغيرت السياسة المالية في إطار النظام المالي.

ولقد استقر الفكر الاقتصادي على أن أثر ميزانية الدولة على النشاط الاقتصادي كبير، ويتطور اطرادا مع ارتفاع مستوى هذه الميزانية إما إيجابا أو سلبا، وبديهي أن الدولة الإسلامية تحاول تجنب الآثار السلبية بغض النظر عن كون ميزانية الدولة متوازنة أم غير متوازنة، والفكر الغربي قطع شوطا كبيرا في هذا المجال ولا سبيل للتفصيل فيه. وأما على المستوى النقدي فإن خاصيات التصور الإسلامي تفرض شيئا من التفصيل.

١ - النظام النقدي:

مما لا شك فيه أن النظام النقدي الإسلامي يميزه الاستقرار بالنسبة للأنظمة الأخرى[١] وهو يضمن للدولة إمكانية التوفيق بين الاستهلاك والاستثمار، وبصفة أعم، التوفيق بين عرض السيولة والطلب عليها، وهذه أمور معروفة لا تستلزم الدخول في الجزئيات.

٢ - النظام الضرائبي: [٢]

يعد النظام الضرائبي جزءا من النظام المالي ويضم كل النصوص المتعلقة بالجباية سواء بالإباحة أو بالتحريم، وأما السياسة الضرائبية فلا أحد ينفي إمكانية لجوء الدولة إلى فرض ضرائب جديدة عند الحاجة إذ ﴿**إن في المال حقا سوى الزكاة**﴾. والواقع هنا هو الذي يحدد نوعية هذه الضرائب وأهدافها ومن يؤديها وأين تنفق..

وفي هذا الميدان كذلك قطع الفكر الغربي أشواطا هائلة في معرفة مدى علاقة السياسة الجبائية بالنشاط الاقتصادي. إلا أن العنصر الأساسي الذي يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار هو أولوية العدالة الاجتماعية في النظام الإسلامي.

---

(١) من أسباب هذا الاستقرار كون النظام النقدي الإسلامي لا يقوم على مبدأ إصدار النقود وكذلك كون كل أزمة تصيب إحدى مؤسساته ينحصر أثرها دون أن يحدث أثرا كبيرا على الاقتصاد الوطني.

(٢) يدخل هذا الجانب في صلب محاضرة د. منذر قحف.

ومحتوى هذه العدالة، بالرغم من أنه يتغير حسب الواقع فقد يعني ضمان حد الكفاية لكل فرد يعيش في المجتمع الإسلامي، وهذا أمر ينفرد به الإسلام. والسياسة الاقتصادية هي التي لها الصلاحية لتحديد مستوى هذا الحد. وهذا أمر في غاية الأهمية لا سيما على مستوى الدول الفقيرة التي لا تستطيع توفير عدالة مثلى وفي نفس الوقت توفير كل الادخار اللازم لتمويل الاستثمارات. وقد يمثل التمركز النسبي للثروة في هذه الحالة حافزا أساسيا لتعظيم الادخار ولكنه في نفس الوقت لا يمكن إسلاميا قبول الفائض عند البعض والآخرون يموتون جوعا، فتبقى الصلاحية هنا للسياسة الاقتصادية لتحديد ما تراه مناسبا للظرف في إطار التوازن ودون أن تكون العدالة عائقا أو سببا من أسباب الفقر.

إن واقع جل الدول الإسلامية واقع في حاجة إلى مزيد من العدالة الاجتماعية، واقع يفوق فيه مستوى الاستهلاك مستوى الإنتاج، واقع تنقصه تعبئة شاملة للموارد.

ولو افترضنا تطبيق الإسلام في تلك الدول، فما هي السياسة الضرائبية التي يجب نهجها؟ إن الإجابة على هذا السؤال تقتضي البت في عناصر كثيرة منها:

إذا لم تكن الزكاة كافية لضمان حد الكفاية، فإنه يصبح لزاما على الدولة أن تفرض ضرائب جديدة لهذا الغرض شريطة ألا يكون ذلك على حساب الإنتاج. وتشجيعا للاستثمار يمكن للدولة أن تفرض ضرائب غير مباشرة على كل المواد الاستهلاكية التي تدخل في باب التحسينات أو لأنها مستوردة ولها بديل محلي. أما أن تفرض ضرائب غير مباشرة بمفهومها الحالي على كل المواد ويدفعها الفقير كما يدفعها الغني فهذا أمر قد يكون غير مقبول على مستوى السياسة المالية الإسلامية.

- إمكانية تبني قوانين استثمارية ملائمة للشريعة وتخدم مصلحة المسلمين. أما إذا أدى هذا القانون إلى مزيد من التبعية فلا يستحب ذلك.
- الزيادة في الإنتاج، وهناك أسلوبان لبلوغ هذا الهدف على مستوى الإنفاق، إما عبر العرض وإما عبر الطلب، وتشجيع العرض هنا يقتضي تدعيم المستثمرين ماديا، أما عبر الطلب فإن الزيادة، في الأجور أو الرفع من مستوى حد الكفاية هو الحل. والواقع هو الذي يفرض الحل الأنجع.

بجانب هذين الأسلوبين هناك أساليب أخرى إلا أن تعبئة كل الموارد لا بد أن تحظى باهتمام خاص، وبإمكان السياسة الجبائية أن تساهم في تلك المهمة. وتعتبر مقبولة كل ضريبة تساهم في رفع مستوى الادخار المحقق إلى مستوى الادخار الكامن[1] شريطة ألا تساهم في التضخم المالي كما هو الشأن بالنسبة للضرائب غير المباشرة كالضريبة على القيمة.

وخلاصة القول أنه على الدولة الإسلامية أن تلجأ إلى الضرائب المباشرة أكثر من لجوئها إلى الضرائب غير المباشرة آخذة بعين الاعتبار مبدأ العدالة الاجتماعية وتشجيع الإنتاج قدر الحاجة.

٣- القطاع العام:

إن وجود القطاع العام في الدولة الإسلامية يخضع لمبدأ المصلحة العامة وتلك المصلحة هي التي تحدد حجم القطاع وتركيبه وتغيراته. فعلى سبيل المثال نجد أن القطاع الخاص في الدولة النامية لا زال عاجزا عن الاستثمار في بعض القطاعات إما لأنها تتطلب أموالا ضخمة وإما لأن الربحية فيها غير ثابتة أو لا تتحقق إلا في المدى البعيد. والمصلحة تقتضي أن تحل الدولة محل الخواص. في مثل هذه الأحوال أما عندما ينمو القطاع الخاص فعلى الدولة أن تتراجع حسب هذا النمو شريطة ألا يكون ذلك على حساب المستهلكين. وهناك ظروف خاصة مثل حالات الأزمات تستلزم تدخل الدولة أو القطاع العام بهدف المحافظة على الاستقرار والتوازن على المستوى الاجتماعي والاقتصادي.

وهذا يعني بإيجاز أن وجود القطاع الخاص وحجمه يخضعان لمتطلبات الواقع والدور المنوط بالدولة في إطار السياسة الاقتصادية. ينبني على ذلك أنه على الدولة أن تستعمل القطاع العام كأداة استقرار اقتصادي وكذلك كأداة للزيادة في حجم الاستثمارات مع الحرص على المصلحة العامة. وهذه آليات معروفة سواء على مستوى الاقتصاد الوضعي أو الإسلامي.

---

(١) مثل الضريبة على المنازل الفخمة التي تشبه بيوت الشياطين أكثر مما تشبه بيوت المؤمنين أو على الحلي من مستوى معين، أو على كل الأموال الجامدة.

٤ - سياسة العجز والفائض:

إن التمويل عبر عجز الميزانية أمر غير مرغوب فيه على العموم ولا سيما عندما يكون غير اختياري كما هو الحال بالنسبة لجل الدول الإسلامية. أما إذا كان العجز أمرا مرغوبا فيه، بمعنى أن الدولة قادرة على الاستغناء عنه وأن وجوده يخضع لمبدأ حسن ترشيد أمور المسلمين، فيمكن عندئذ قبول فكرة العجز ولكن في حدود معينة. وتمويل العجز ينبغي أن لا يتم إلا عبر القرض العام أي دون اللجوء إلى الحل النقدي.

أما مبدأ الفائض فهو كذلك غير مقبول إلا استثنائيا إذ يعد تعطيلا لأموال المسلمين. وقد تعتمد سياسة الفائض في بعض الحالات، مثل حالة التضخم أو تجاوز الاستثمارات لمستوى الطاقة الاستيعابية... [١].

٥ - سياسة توجيه نفقات الدولة:

يعد توجيه نفقات الدولة من أهم أدوات السياسة المالية لخدمة أهداف عديدة مثل:

العدالة الاجتماعية والدور الأول بالنسبة للدولة هنا هو توفير الحاجيات الأساسية التي تعجز عنها الزكاة والصدقات التطوعية على مستوى الطاقة الشرائية، وأيضا عليها توفير كل السلع الضرورية وغير المتوفرة في السوق.

الاستثمارات والنمو الاقتصادي:

القطاع العام والقطاع الخاص يمثلان وحدة متكاملة يسعى كل جانب منها لخدمة المسلمين. إلا أن مهمة الدولة قد تكون إجبارية، أما مهمة القطاع الخاص فقد تكون تطوعا حيث يستثمر وقت ما شاء وأينما شاء. وقد تجبر الدولة على الاستثمار في كل المجالات إذا اقتضى الحال.

من خاصيات السياسة المالية الإسلامية الحرية الاقتصادية في التصرف حيث لا يعتمد مبدأ التدخل إلا من زاوية الحاجة أي دون التقيد بهذا المبدأ أو ذاك كما هو

(١) يمكن توجيه هذا الفائض نحو نشر الدعوة أو جلب سلع من الخارج... وهذه أمور ورد فيها ما يكفي من التفصيل.

الأمر بالنسبة للمذاهب الوضعية. فالإسلام فتح المجال أمام المسلمين ليحددوا المهام الاقتصادية للدولة حسب المكان والزمان في إطار الثوابت وتبعا لشرع الله.

استقرار العملة:

سواء تعلق الأمر بالميزان التجاري أو ميزان المدفوعات وانطلاقا من الواقع الحالي، يعد تشجيع الصادرات أداة من أدوات الاستقرار، وكلما تحقق التوازن مع الخارج كلما استقرت العملة. ومن مهام السياسة المالية، السهر على ضمان التوازن مع تشجيع الصادرات إما عبر السياسة الضرائبية وقانون الاستثمارات بصفة عامة وإما بالاستثمار المباشر للدولة في القطاعات المصدرة بجوار الخواص أو معكم.

٦ - القرض العام:

يعد القرض العام أداة من أدوات السياسة المالية ويعد أحد ركائزها على مستوى التمويل وتوجيه الاستهلاك والاستثمار. ويزداد دور القرض العام أهمية في الدول الفقيرة حيث يضيق وعاء الضريبة ويبلغ أحيانا مستويات متدنية للغاية.

ومن بين ما يهدف إليه القرض العام تعبئة الموارد وتوجيهها لخدمة المصلحة العامة وجلب الأموال الخارجية.

القرض وتعبئة الموارد الداخلية:

بإمكان الدولة الإسلامية التي تسهر على المصلحة العامة أن تشغل كل الطاقات الجامدة ومنها الأموال المعطلة لسبب أو لآخر. وبإمكان الدولة فتح شبابيك الاقتراض سواء من الأفراد أو المؤسسات على أساس ألا تقل مدة القرض عن شهرين أو ثلاثة أشهر مثلا. ولن يمثل هذا الاقتراض منافسا للقطاع الخاص لأن الفئة المستهدفة من ذوي الأموال تتضمن أولئك الذين يمتنعون عن المخاطرة بأموالهم حسب الأساليب المتاحة.

هذا في الحالة العادية، أما عند الضرورة فإن بإمكان الدولة فرض قروض إجبارية.

القرض العام ورأس المال الخارجي:

إن مشكل التنمية هو مشكل الفرد قبل أن يكون مشكل محيط هذا الفرد. ولكن نلاحظ أن كل الأطروحات غير الإسلامية تحاول تغيير الإنسان بمجرد تغيير محيطه. فينصب البحث والتحليل بالخصوص على كمية الإنتاج ومستوى الاستثمار والأموال المدخرة أو المكتنزة ودور الاحتكار وغير ذلك. أما العنصر البشري فلا يؤخذ بعين الاعتبار إلا لكونه مستهلكا أو منتجا ملغيا بذلك كل أبعاد أخرى تدخل في تكوين كيانه وتربطه بوجوده. وهذا كله في غياب من يهمه الأمر أي الإنسان بأكمله.

ومما لا شك فيه أن المحيط الاقتصادي يؤثر على الفرد إيجابا أو سلبا، ولكن هل يمكن - في إطار الأخلاق السائدة - توفير كل الأموال اللازمة لإخراج الدول الإسلامية من التخلف التقني والعلمي؟ وهل هذا ممكن إذا كانت «الأنا» أسمى من كل الاعتبارات، وإذا كانت الوسيلة الأساسية للغنى هي الرشوة، والتدليس، والاحتكار والتجارة بالمخدرات؟ هل هذا ممكن إذا كان المال يعتبر أسمى من الإنسان؟

ومما لا شك فيه أيضا أن هذه الصفات تأنف منها الفطرة السليمة، من أن تجعلها شعارا لمجتمعها. غير أنها قلما يخلو منها مجتمع من المجتمعات الإسلامية. وفي مثل هذه الحالات لا يمكن للموارد الداخلية مهما بلغ مستواها أن تكفي لسد كل الحاجيات. ولذلك تتجه الأنظار نحو الأموال الأجنبية والديون الخارجية.

ولهذا، يجب وضع قيود شديدة على اللجوء إلى مثل هذه الموارد بل يجب العمل على التخلص منها نهائيا. وهذه غاية يتوقف تحقيقها على بناء الفرد بناء إسلامية وعلى ضبط علاقة الإنسان بالمال. وعلى الدولة الإسلامية ألا تراهن على استقلالية قراراتها عبر الاقتراض من الخارج. ولكن نعلم مبدئيا أن أعداء الإسلام لن يقدموا القروض للمسلمين بهدف نصرة الإسلام وإنما سيكون ذلك لخدمة مصالحهم. ولا بد إذا من البحث عن الأموال التي تكون ملكا للمسلمين بالخارج قبل غيرها. كما يجب كذلك إنفاق تلك الأموال في المشاريع المربحة حتى تتمكن الدولة من سد ديونها من موارد نفس المشاريع التي استفادت من ذلك التمويل.

إن دور الأدوات التي تم عرضها وكيفية مزجها فيما بينها يتغير حسب المعطيات وحسب الدور المنوط بالدولة. ووزن هذا الدور قابل للزيادة أو النقصان حسبما تمليه الظروف. وبمقتضى حجم هذا التدخل يتحدد مستوى وتركيب الإيراد والإنفاق العامين.

خامسا- الإيراد والإنفاق:

١ - حول محتواها:

لا يوجد في الوقت الراهن أي إجماع يقر أن هذا المستوى أفضل من ذاك أو أسوأ منه، سواء تعلق الأمر بالإيراد أو الإنفاق. وهذا المستوى يخضع للواقع كما يخضع لدور الدولة. وهذه المهمة، قد تتجاوز الدور الاجتماعي إلى الدور الاقتصادي.

ومن خلال المعطيات العالمية، يظهر أن الدول التي تولي أهمية كبرى للعدالة الاجتماعية هي التي تعرف أكبر ضغط جبائي وتأتي الدول السكاندنافية على رأس قائمة تلك الدول. وفيما يتعلق بالدولة الإسلامية فإن وجود الزكاة والصدقات التطوعية قد ينقص من دور الدولة في إعادة التوزيع وبالتالي ينقص من الضغط الجبائي وارتفاع هذا الضغط في هذه الحالة سيكون لمصلحة التدخل الاقتصادي عند الحاجة. ومن حيث المبدأ، ينحصر دور الدولة في تطبيق الشريعة والسهر على مؤسسة الزكاة... أي دون حاجة إلى تدخل في الجانب الاقتصادي. لكن قد تفرض الظروف بأن تتدخل الدولة إلى أقصى حد ممكن، وهذا ما سبق ذكره.

وخلاصة القول هي أنه في إطار الحكم بشرع الله، لا حدود أو لا سقف لإيرادات الدولة ونفقاتها، فلا يمكننا الالتزام بمبدأ عدم التدخل وأن نتشبث بذلك كما هو الأمر في المذاهب الوضعية. لقد سخر لنا الله سبحانه وتعالى الكون واستخلفنا في الأرض، فلنعمر هذه الأرض عمارة صالحة وبكل الأساليب الممكنة بما في ذلك تدخل الدولة.

والأفضل هو أن تسير الأمور من حسن إلى أحسن في جو الحرية الاقتصادية ووصول المسلمين إلى هذه المرحلة يعني وصولهم إلى درجة مرتفعة من الإيمان والوعي

إذ يستطيعون حينئذ خدمة مصلحتهم الخاصة دون إغفال مصلحة الغير، ولكن في الحالة الراهنة يبقى هذا التصور مجرد بناء فكري لا علاقة له بالواقع، الشيء الذي يجعل من السياسة المالية القاطرة الأساسية للسير نحو مجتمع قوي بإيمانه واقتصاده واستقلاله... ولن يتحقق هذا انطلاقا من واقع الدول الإسلامية إلا إذا ربطت مصيرها بالإسلام، عبر الزيادة في موارد الدولة بنسبة قد تفوق النسبة التي وصلت إليها الدول السكاندينافية وهذا راجع إلى سببين أساسيين هما:

- الحاجة إلى إعادة التوزيع بصفة أكثر عدالة كأمر مسلم به.
- الحاجة إلى تمويل البنية التحتية حتى يتسنى للخواص الاستثمار في المجالات التي يفضلونها، هذا مع العلم أن الدولة الإسلامية ستكون مجبرة هي كذلك على الاستثمار في انتظار تقوية القطاع الخاص، وتطوير صيغ جديدة للتمويل تتماشى مع الواقع ومطابقة للشريعة، وهذه الأدوار المنوطة بالدولة تقتضي تركيبا معقدا سواء على مستوى الإيراد أو الإنفاق.

٢ - حول تركيب الإيراد والإنفاق:

عمليا يرتبط تركيب الإيراد نسبيا بتركيب الإنفاق. هذا الأخير تحدده عناصر كثيرة منها أساس الوضعية الاقتصادية ودور الدولة وأهدافها.

أ) تركيب الإيراد:

يتأتى إدراك هذا التركيب بتحليل أمرين هما: نسبة كل مصدر من مصادر الدولة في مجموع الإيرادات، ثم طبيعة كل مصدر على حدة.

وإذا كان من المستحيل إعطاء نسبة كل مصدر نظريا أي في غياب الواقع، فإن النقطة الثانية أثارت اهتمام المتخصصين منذ سنين و لم يبق لنا في هذا المجال إلا التذكير بمختلف الإيرادات الأساسية التي تنقسم إلى موارد نص عليها القرآن بصفة مباشرة وأخرى أباحها الشرع.

- موارد جاء بها القرآن، وهي الجزية، والفيء، والخمس.

- موارد أخرى: يتعلق الأمر بكل ما استجد ووقع عليه إجماع مثل الخراج، والعشور، ومال من لا وراث له، وما يمكن استحداثه على مستوى الجباية من ضرائب مباشرة أو غير مباشرة، وإصدار النقود، وموارد القطاع العام ورسوم الخدمات...

ب) تركيب النفقات:

هناك موارد مخصصة شرعا لا تخضع لتصرفات الدولة، ولا مجال للكلام عنها هنا، وهناك موارد عامة للدولة الصلاحية في توجيهها حسب ما تقتضيه الحاجة ومصلحة المسلمين.

ومجال الإنفاق يتألف أساسا من عنصرين أساسيين هما العنصر الاجتماعي والعنصر الاقتصادي.

وأما الجانب الاجتماعي فعلى الدولة أن تحدد الهدف اللازم الوصول إليه وتقيس مدى دور الزكاة في تحقيق هذا الهدف. فإن تبين أن الزكاة غير كافية، كان على الدولة العمل على تغطية العجز، وبعدئذ يحول الفائض نحو الجانب الاقتصادي حسب أولويات السياسة الاقتصادية.

سادسا: موقع الزكاة من السياسة المالية:

مما يستنتج من خلال العقدين الأخيرين على المستوى الاقتصادي هو أن التنمية السليمة لا تدوم إلا إذا كانت شاملة ليست على الصعيد الاقتصادي فحسب، بل كذلك على الصعيد الاجتماعي. وكون المعرفة قد وصلت إلى هذا الفهم للتنمية لا يعني أن النظرية الاقتصادية قادرة على استيعاب كل جوانب المشكلة وإيجاد الحلول الملائمة لها. وما ظهور نظرية التنمية المحلية في أوائل الثمانينات إلا إيذان بفضل الاقتصاد الوضعي في مهمة التوفيق بين التنمية الوطنية والتنمية المحلية. ومرد ذلك الفشل بالدرجة الأولى هو عدم شمولية المذاهب والنظريات المستمدة منها. وهذا الخلل يعم كلا من الشرق والغرب على سواء.

لقد بذلت محاولات في سبيل تجاوز هذا الطلب ولا سيما منذ الستينات. ومحور هذه المحاولات يتجسد في تقسيم الكيانات الوطنية إلى مناطق اقتصادية في إطار اللامركزية بحثا عن وسائل تقريب الإدارة من المشاكل المحلية. والعائق الأساسي في مسيرة اللامركزية التي عاشتها الدول الغربية يتمثل في كيفية تقسيم الموارد والمهام بين الدولة والمنطقة ويتمثل من جهة أخرى في كيفية تنسيق السياسات المالية بين الجهات ثم بين هاته والسياسة المالية العامة. وهذه المشاكل لا تزال مطروحة في الغرب إلى يومنا هذا.

إن عدم شمولية المذاهب الوضعية يجعل التنمية مستهدفة لنفسها. وتعني أن استفادة كل الأفراد وكل الجهات منها أمر حادث قد يقع وقد لا يقع.

أما في التصور الإسلامي المتسم بالشمولية، فإن هدف النظرية الاقتصادية، وبالتالي السياسة المالية، هو البحث عن وسائل إعلاء كلمة الله في كل بقعة من بقاع الأرض. وهذا كاف لإدراج تنمية كل جهة ضمن الشروط اللازمة لتحقيق الهدف الأسمى. كما أنه لا يمكن للسياسة المالية الوطنية أن تعيش تناقضات مع السياسات المالية الجوهرية، ويرجع هذا إلى نوع من الاستقلالية التي تحظى بها الجهة، وهذا الحل ليس وليد النظرية الاقتصادية أو الفكر الإنساني ولكنه عنصر ورد في إطار المذهب الإسلامي. وإذا أمعنا النظر في مستحقي الزكاة نلاحظ أن من أهدافها، صيانة المجتمع الإسلامي صيانة متعددة الجوانب والتي يمكن تصنيفها إلى هدفين أساسيين:

الأول يمثله سهم: «في سبيل الله» الذي يفيد، في مفهومه الضيق، الجهاد على الجبهة الخارجية.

والثاني يتجلى أساسا في صيانة المجتمع الإسلامي وتقويته من الداخل (أو الجبهة الداخلية) ومن شروط هذه الصيانة عدم إتاحة الفرصة لزرع بذور الانشقاقات الداخلية. ومن المعلوم أن هذه الانشقاقات كثيرا ما تستمد جذورها وقوتها من تعميق الفوارق الاجتماعية. وما تسخير الزكاة لهذه الوضعية الاجتماعية النبيلة من طرف العليم، الحكيم، الخبير... إلا دليل قوي على أن المجتمعات مهددة من الداخل كما هي مهددة من الخارج، أو بعبارة أخرى يعتبر الإسلام عدم التوازن الداخلي وتكريس

الانقسامات والفوارق الاجتماعية وانعدام التضامن عناصر هدامة تهدد المجتمع كما يهدد من الخارج. بل إن الانتصار على الغزاة يتوقف على مدى تماسك الجبهة الداخلية. لذا فإن موارد الزكاة، التي هي أول مظهر من مظاهر التضامن، لا بد أن تستهدف أقصى قدر ممكن من العدالة الاجتماعية من أجل مجتمع بنيانه مرصوص يشد بعضه بعضا.

ولكن - انطلاقا من واقعنا - يمكن لموارد الزكاة أن تعجز عن تغطية كل النفقات اللازمة. وهنا يتأتى الدور التكميلي الذي يجب أن تلعبه موارد الدولة في إطار السياسة المالية. وفعالية الزكاة كأداة محلية تقتضي نهج اللامركزية بمفهومها الحقيقي، وهو ما حدث فعلا في التاريخ الإسلامي في إطار انسجام تام مع السياسة المالية العامة. وخير دليل على ذلك هو ما كتبه الماوردي في الولاية العامة عندما أظهر أن من بين مهام الوالي: «النظر في تدبير الجيوش، وترتيبهم في النواحي وتقرير أرزاقهم إلا أن يكون الخليفة قدرها فيدرها عليهم» و«جباية الخراج وقبض الصدقات وتقليد العمال فيها».

إن دراسة هذه الصلاحيات تظهر فعلا مدى استقلالية «الناحية» إذ إن للوالي مثلا تقدير الأجور مع الزيادة فيها كلما دعت الضرورة إلى ذلك، أي للحفاظ على طاقتها الشرائية ولكن ليس له أن يزيد فيها هدف تحسين مستواها نظرا لما لهذا النوع من المبادرات المحلية من انعكاسات سلبية على التوازن العام الذي هو من اختصاص السياسة المالية للدولة، وما يجري على الأجور يجري كذلك على توزيع الصدقات محليا إذ إن مستوى الفقر له محتوى محلي كما له محتوى وطني. والسياسة المالية العامة هي التي لها الصلاحية في تحديد حاجات الفقراء والمساكين، وذلك حسب الجهات وحسب مستوى الأسعار والمداخيل، كما أنها تخطط لكيفية توجيه فائض الجهات الغنية نحو الجهات الأقل غنى ليس فقط لضمان حد أدنى من الموارد لكل فرد بل كذلك لضمان الشغل للجميع. إلا أن تشغيل كل الطاقات المتاحة حاليا لن يتم تحقيقه إلا في المدى البعيد. ولكن في إطار تحقيق ذلك تبقى المسؤولية كاملة لمواجهة الحاجيات الأساسية لكل عاطل، إقرارا لحقه في المطالبة بشغل أو بأجرة أو بصدقة إن اقتضى الحال، لأن الإسلام لا يقبل بالتهميش.

وموارد الزكاة لن تكون كافية لمعالجة كل المشاكل المتجددة حسب المكان والزمان. حتى لو افترضنا توفير كل الموارد عند الدولة، فإنه من الصعب، في غياب اللامركزية، إحصاء كل الحالات لمعالجتها بالسرعة التي تفرضها الحالة، وفي هذا الإطار بالذات يظهر مدى أهمية دور الزكاة على الصعيد المحلي. إذ إن خصوصياتها تؤهلها أكثر من سواها لمعالجة مشاكل فئات معينة لم تستطع الاستفادة بصفة مباشرة من استثمارات الدولة أو استثمارات الخواص. وفي هذا الإطار بالذات يمكن تقسيم المهام بين دور الزكاة ودور الموارد العامة الأخرى في إطار سياسة مالية واحدة حتى يمكن تدبير أموال المسلمين بما يقتضيه الشرع أي دون تقصير ولا تبذير.

إن الجانب الاجتماعي للصدقات أصله التعاون، وقد يكون من الأفضل صرف جزء منها في أعمال من شأنها تقوية هذا الروح التعاوني بين المسلمين. والتعاونيات الإنتاجية فيما بين المستحقين مجال خصب ولا سيما على مستوى الجيوب الصغيرة للبطالة. ومن بين المشاريع التي يمكن تبنيها نذكر على سبيل المثال إحياء الأراضي الميتة وبناء السدود الصغيرة ومد قنوات لسقي أراضي الفلاحين الفقراء، وإنشاء مصانع لتحويل الثروات المحلية وغيرها شريطة أن يتم التمليك الجماعي للمستفيدين المستحقين.

والاهتمام المحلي بهذه المشاريع يكون بمثابة امتداد لنفقات الدولة واستثماراتها التي تهتم أكثر بالمشاريع الكبرى أو الجهات التي تتمركز فيها البطالة أكثر. ومثل هذا التكامل بين موارد الزكاة والدولة يجب أن يعم كل الجوانب في إطار سياسة مالية معينة. وبذلك تكون الزكاة بمثابة نظام قائم بذاته ولكن في إطار تصور شمولي لمعالجة المشاكل.

إن دور الزكاة قد يمثل الحد الأدنى الذي تقوم عليه إعادة التوزيع، أما تحسين التوزيع فيتم عبر قنوات أخرى مثل الصدقات التطوعية والإنفاق. وموارد الدولة عند وجودها.

الخلاصة:

يكتسي موضوع السياسة المالية في الإسلام أهمية بالغة. إلا أن غياب التجربة الإسلامية في العصر الحديث تحول دون تجاوز العموميات للدخول في التفاصيل بصفة دقيقة ومقنعة. وذلك راجع إلى أن السياسة المالية تستوجب استيعاب الواقع وطرح الحلول، ولكن هل يمكن التفكير في الحلول الميدانية دون ميدان؟.

وبالرغم من ذلك فإن هذا لا يعني استحالة دراسة ما ينبغي أن يكون ابتداء من تحديد الأولويات التي يجب الانطلاق منها، ونخص بالذكر تحديد مصطلحين: النظام المالي والسياسة المالية بمعزل عن سلبيات واقعنا وتنهج النظريات الغربية التي لا تملك نظاما ماليا قادرا.

دراسة السياسات المالية التي عرفها التاريخ الإسلامي فكرا وتطبيقا.

أما وضع سياسة مالية إسلامية حديثة فيقتضي إيجاد التربة الصالحة لها.

وأما المبدأ الذي تقوم عليه هذه السياسة فهو الحرية في إطار النظام المالي الإسلامي سواء على مستوى الموارد أو الإنفاق أو تركيبهما أو مستواهما.

والله نسأل أن يوفقنا جميعا لما يحبه ويرضاه.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،،،

الإنفاق وضوابطه في الاقتصاد الإسلامي

الدكتور/ حسن صادق حسن*

* أستاذ الاقتصاد في جامعة قسنطينة بالجزائر.

الإنفاق العام وضوابطه في الاقتصاد الإسلامي

مدخل:

أولى الإسلام موضوع الإنفاق العام عناية تامة ووضع له نظرية متكاملة في الوقت الذي لم يكن فيه للإنفاق العام أية قواعد صحيحة في باقي دول العالم عندما حدد رسول الله- ﷺ- معالم للنظام الإسلامي تشريعا وتنفيذا إذ كانت مالية الدولة مندمجة في مالية الحاكم ينفق كيف يشاء دون مراعاة للمصلحة العام.

وما كاد الرسول - ﷺ - يستقر في المدينة وتتكون الدولة الإسلامية وتظهر القواعد القانونية للمعاملة بين الدولة والفرد وبين الأفراد بعضهم وبعض وبين الدولة الإسلامية وعلاقاتها بالجماعات والدول الأخرى، إلا وبدأت تتكون مالية الدولة من الغنائم التي حصل عليها المسلمون من الغزوات والتي تكونت منها أكبر نسبة من مالية الدول في أول عهدها.

وكان أول تنظيم للإنفاق في مال الدولة أعقب غزوة بدر مباشرة وذلك في قوله تعالى: ﴿ ۞ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾*.

إذًا وضحت الآية موردا من موارد الدولة وبينت كيفية توزيعه بين الدولة والمقاتلين.

ولكن رغم تجمع بعض الأموال لدى الدولة، إلا أنها كانت غير كافية لإشباع الحاجات العامة المتزايدة وكانت تغطى بتبرع أغنياء المسلمين ومن الطبقة المتوسطة منهم. ومع كثرة الغزوات وحصول الدولة على الغنائم ومع ظهور الإسلام ومع فرض الزكاة تكونت أموال كبيرة وابتدأت النفقات العامة في الزيادة لتمويل

---

* سورة الأنفال، الآية: ٤١.

الحاجات العامة المتزايدة في الدفاع والأمن الداخلي والأمن بين الأقطار الإسلامية المترامية الأطراف والنفقات الاجتماعية، حين أغدق أبو بكر وعمر- رضي الله عنهما- والخلفاء من بعدهما معاشات كثيرة للمهاجرين والأنصار وذرياتهم كما أقيمت الدواوين لقيد الإيرادات والنفقات.

ولم تكتف الدولة بالإنفاق على الجهاز الإداري فقط فضلا عن النفقات الاجتماعية، بل إنها أقامت القواعد الأساسية للتنمية الاجتماعية والاقتصادية، وظهر ذلك في عهد عمر -رضي الله عنه - فعندما استولى المسلمون على أراضي العراق والشام ومصر أقيمت السدود والقناطر والترع وعبدت الطرق.

إن النفقات الاجتماعية كانت في أول ظهور الإسلام إحدى الحاجات العامة الأساسية وكذلك النفقات الحربية التي كانت الدولة الإسلامية في أمس الحاجة إليها.

إن هذه الانطلاقة للمالية العامة الإسلامية في مجال النفقات العامة أو الإنفاق العام لهي انطلاقة مرتبطة بقواعد ومبادئ التشريع واستظهار الحلول. وقد وسع النظام المالي الإسلامي مضمون النفقة العامة ليجعلها أداة فعالة في مجريات الأمور الاقتصادية والاجتماعية إذ يرى الإنفاق العام عامل حفز على زيادة الإنتاج، ومضاعفة الدخل، وليس عامل استهلاك لثروات المجتمع.

والنظام المالي الإسلامي يرى أن حجم الإنفاق العام إنما يخضع لقدرة الدولة في الحصول على موارد وليس لسلطة الدولة القهرية في الجباية من الأفراد كما ذهب إلى ذلك نظام المال والاقتصاد الوضعي وهو يضاعف من دور الإنفاق العام كأداة من أدوات السياسة المالية العامة الإسلامية في تحقيق الأهداف الاقتصادية والاجتماعية بعيدا عن الحيادية والسلبية في التدخل. فالنظام المالي الإسلامي يرى أن دور الإنفاق العام يجب أن يتعدى تسيير المرافق التقليدية كالأمن والدفاع والصحة والتعليم والمواصلات، إلى تحقيق أهداف الدولة الإسلامية السياسية والاقتصادية والاجتماعية ما يترتب عليه زيادة الإنتاج ومضاعفة العمران.

وقد أرسى النظام المالي الإسلامي ضوابط وقواعد فريدة في الإنفاق العام جعلت منه أكثر ضبطا وصلاحية ونفعا وتحقيقا للأغراض المرجوة منه، بعد أن جعل

هناك ترتيب أولويات في النفقات العامة على ضوء مفهوم الحاجة في الفكر الإسلامي الذي ينبني على معيار المصلحة العامة في الإشباع كما أنشأ نظاما متكاملا للرقابة على الإنفاق العام قابلا للتطوير على حسب كل عصر ومصر، ومن ثم لم يدع لولي الأمر مجالا سوى التقيد بضوابط وقواعد تحكم تصرفه في المال العام لمصلحة الأمة.

على ضوء ذلك يهدف هذا البحث إلى بيان الإنفاق العام وضوابطه في الاقتصاد الإسلامي من خلال المحاور الآتية:

أولا: الإنفاق العام: عناصره مفهومه، وطبيعته.

ثانيا: ترتيب النفقات العامة وأولوياتها.

ثالثا: حدود الإنفاق العام.

رابعا: أدوات الرقابة على الإنفاق العام.

خامسا: وسائل ترشيد الرقابة على الإنفاق العام.

سادسا: ضوابط وقواعد الإنفاق العام في النظام المالي الإسلامي.

سابعا: الضوابط المؤسسة التي تحكم تصرف ولي الأمر في المال العام.

أولا: الإنفاق العام: عناصره، مفهومه وطبيعته:

١ - عناصر النفقة العامة في الفكر الإسلامي:

لعل أوضح من حدد عناصر النفقة العامة في الفكر الإسلامي الإمام أبو الحسن الماوردي في كتابه المالي «الأحكام السلطانية» إذ يقول: «وكل حق وجب صرفه في مصالح المسلمين فهو حق على بيت المال فإذا صرف في جهته صار مضافا إلى الخارج من بيت المال سواء خرج من حرزه أو لم يخرج لأن ما صار إلى عمال المسلمين أو خرج من أيديهم فحكم بيت المال جار عليه»[١] ومن هذا النص تبين أن تحقيق المصالح العامة حق وواجب على بيت المال فإذا وجهت الأموال العامة إلى تحقيق هذه المصالح بواسطة عمال الدولة كانت هذه الأموال نفقات عامة وبتعبير الماوردي

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، الطبعة التوفيقية، القاهرة سنة ١٩٧٨، ص٢٤٢.

«فإذا صرف في جهته صار مضافا إلى الخارج من بيت المال» فالنفقة العامة في الفكر المالي الإسلامي إذا تتكون من العناصر التالية:

أ) استخدام مال.

ب) أن يكون هذا المال خارجا من أيدي عمال المسلمين.

ج) أن يكون هذا المال من حقوق بيت المال (أي من الأموال العامة).

د) أن ينفق هذا المال في تحقيق مصالح المسلمين[١].

فالعنصر الأول يبين الصفة المالية للنفقة العامة، أي أن تكون مالا أو نوعا من أنواع المال يحقق منفعة مباحة شرعا ويعرف المال شرعا «بأنه كل ما له منفعة مباحة شرعا من نقد أو عين، أو أرض، أو حيوان، أو زرع أو ثروة وغير ذلك»[٢] فلا يشترط في النفقة العامة أن تكون مبلغا من النقود وإنما يكفي استخدام نوع من أنواع المال في الإسلام أيا كان ذلك المال وما دامت له منفعة مباحة شرعا.

أما العنصر الثاني فيبين الصفة العامة للشخص القائم بالإنفاق أي أن يكون المال خارجا من أيدي عمال المسلمين أي الذين لهم حق التصرف في المال العام بإذن جماعة المسلمين، وهم الإمام ونوابه فلا يكفي أن يستخدم المال في إشباع حاجة عامة كي يكون نفقة عامة بل لا بد أن يكون ذلك بواسطة الإمام أو من ينوب عنه في ذلك ولا يشترط في النائب عن الإمام أن يكون موظفا عاما بل يكفي أن يكون مأذونا له في ذلك من قبل الإمام، فما ينفقه المسلمون من زكاة أموالهم الباطنة نفقات عامة لأن الإمام فوض ذلك إليهم.

والعنصر الثالث يبين أن مصدر النفقة يجب أن يكون من الأموال العامة حتى تتصف النفقة بالعمومية أي أن مصدر النفقة هنا بيت المال بمعنى أن يكون المال مضافا

---

(١) د. يوسف إبراهيم يوسف، محاضرات في تاريخ الفكر الاقتصادي الإسلامي. جامعة الأزهر. كلية التجارة ١٩٨٢، ص ٨٠٦ وما بعدها.

(٢) د. مصطفى عبد الواحد، المال في الإسلام، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة سنة ١٩٧١، ص٥.

إلى حقوق بيت المال، فحقوق بيت المال في الإسلام هي الأموال العامة وهي «كل ما يستحقه المسلمون و لم يتعين مالكه منهم فهو من حقوق بيت المال»[١] فالإيرادات الضريبية وإيرادات المسلمين إنما يستحقها الجميع في الأصل وتقسم بينهم طبقا لقواعد الشريعة «فما لأحد إلا وله في هذا المال حق»[٢].

فإذا أنفق عمال المسلمين هذه الأموال في إشباع الحاجات العامة فإنما تكون نفقات عامة أما إذا لم يستخدموها في ذلك بأن أنفق الإمام أو نائبه من ماله الخاص على بناء مستشفى أو جامعة مثلا فإنها لا تدخل في نطاق الإنفاق العام شأنها شأن ما ينفقه الأفراد العاديون.

أما العنصر الرابع والأخير فهو ما يسيغه الفكر المالي الإسلامي بصفة العمومية على النفقة إذا استهدفت النفع العام والمصلحة العامة أي إنفاق المال العام في المصالح العامة، فالهدف من الإنفاق العام هو تحقيق المصالح العامة وسد الحاجات العامة التي يعود سدها بالنفع على جميع المواطنين وليس على فرد منهم بذاته فما يحتاجه المسلمون في دفع الضرر عنهم أو جلب النفع لهم، فدفع المال إليه أو في تحقيق لمصلحة عامة وما سوى ذلك فلا يجوز دفع المال العام إليه أو فيه، ويجب أن يلاحظ أن اعتبار المصلحة عامة أو خاصة إنما هو خاضع لتقدير الإمام بعد أن يشاور المسلمين «ويعمل بالذي يرى أنه خير للمسلمين وأصلح لأمرهم ويضع المال موضعه ولا يحابي به»[٣] فالأصل أن المال العام ينفق فيما ينوب الإمام من أمور الناس بحسن النظر للإسلام وأهله[٤].

٢ - مفهوم النفقة العامة في الفكر المالي الإسلامي:

يمكن أن نتبين مفهوم النفقة العامة في الفكر المالي الإسلامي بعد أن وضحت لنا عناصر هذه النفقة، ويتلخص هذا المفهوم في «النفقة العامة في الإسلام: مبلغ من المال داخل في الذمة المالية للدولة يقوم الإمام أو من ينوب عنه باستخدامه في إشباع

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص٢١٣.

(٢) أبو يوسف، الخراج، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ط، سنة ١٣٣٧هـــ، ص٤٦.

(٣) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص١٥٨.

(٤) أبو عبيد القاسم بن سلام، الأموال، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة ١٩٦٨م ص ٢٥-٤٢.

حاجة عامة وفقا لمعايير الشريعة الإسلامية»[1] أي أن هناك شروطا أربعة لاعتبار النفقة عامة وهي:

١- أن تتضمن استخدام نوع من أنواع المال.

٢- أن يكون هذا المال من الأموال العامة.

٣- أن ينفق هذا المال بواسطة الإمام أو من ينوب عنه.

٤- أن يستخدم هذا المال في إشباع حاجات تعتبرها الشريعة عامة.

فإن تخلف شرط من هذه الشروط خرجت النفقة عن أن تكون عامة فإن أشبعت حاجة عامة بدون استخدام مال كأن يتطوع بها الأفراد أو يسخرون لها، فإن هذا لا يعتبر من قبيل النفقات العامة في الفكر الإسلامي[2].

وإذا أشبعت حاجة عامة باستخدام مال ليس من الأموال العامة فإن النفقة لا تكون عامة ومثال ذلك معظم النفقات التي مولت بها غزوات الإسلام على عهد النبي ﷺ.

وإذا استخدمت أموال عامة لإشباع حاجة كافة بغير إذن الدولة فهي أيضا لا تعتبر نفقة عامة لتخلف شرط تصرف الدولة في هذه الأموال، كما إذا قام فرد بتوزيع زكاة ماله بنفسه بينما الدولة تتولى جمعها.

وإذا استخدم المال العام بواسطة الدولة في إشباع حاجة خاصة فإن النفقة ليست نفقة عامة وإنما هي تبديد للمال العام وانحراف به عما هو مؤسس له.

هذا هو مفهوم النفقة العامة وعناصرها في الفكر المالي الإسلامي فما هي طبيعة هذه النفقة في هذا الفكر؟.

٣- طبيعة النفقة العامة في الفكر المالي الإسلامي:

إن للفكر الإسلامي موقفا متباينا من موقف كل من الفكر المالي التقليدي والحديث من حيث نظرته لطبيعة النفقة العامة، يعمق ويوسع من الدور الوظيفي للنفقة

(١) د. يوسف إبراهيم يوسف، محاضرات في تاريخ الفكر الاقتصادي الإسلامي مرجع سابق ص ١١٢-١١٣.

(٢)د. يوسف إبراهيم يوسف، محاضرات في تاريخ الفكر الاقتصادي الإسلامي مرجع سابق ص ١١٣-١١٤.

العامة، ولا يعتبرها أداة تحطيم واستهلاك للثروة والقيم، ولا يحصر دورها في الناحية الحيادية فقط، ويتبنى لها دورا أوسع في عملية توزيع الثروة وفي التأثير في مجريات الأمور الاقتصادية والاجتماعية، بل هي أداة للعمران والتقدم وعليه يمكن أن نحصر طبيعة النفقة العامة في الفكر المالي الإسلامي في أمور ثلاثة: [١]

أ) النفقة العامة وسيلة لزيادة الدخل القومي والثروة أي أنها إدارة للعمران والتقدم.

ب) النفقة العامة تعمق دور السياسة المالية في تحقيق الأهداف الاقتصادية والاجتماعية.

ج) الإحجام عن الإنفاق إهلاك للمجتمع.

أ) النفقة العامة وسيلة لزيادة الدخل القومي والثروة وأداة للعمران والتقدم:

ويعني ذلك أن النفقة تعمل على حفز النشاط الاحتياجي وزيادة الإنتاج وعرض السلع وترفع من معدلات الطلب والعمالة وتحفز الحركة في السوق وتضاعف الثروة المالية المتداولة، وتضخم انسياب الأموال إلى الخزانة العامة وتزيد من بنود الإيرادات في الميزانية بالاقتطاعات التي تتم بالضرائب والقروض والرسوم، مما يؤدي بالتالي إلى تزايد الدخل القومي والثروة[٢]..

والفكر المالي الإسلامي لا يرى في الإنفاق العام عامل تحطيم للثروة وللقيم بل حافظا لها- وهو بهذا خالف موقف الفكر المالي الوضعي وهو لا يرى في الإنفاق العام عامل استهلاك لجزء من ثروة المجتمع بل عامل حفز وإنتاج للثروة ولذا فهو يقرر وجوب مضاعفة الإنفاق العام حتى لا يعم الكساد وتتوقف حركة النمو في القطاعات الإنتاجية المختلفة، ومن ثم ينقص العمران ويحل الخراب.

---

(١) د. غازي عناية، أصول الإنفاق العام في الفكر المالي الإسلامي- دراسة مقارنة- دار الجيل- بيروت ١٩٨٩ ص٣٧.
(٢) د. غازي عناية، أصول الإنفاق العام في الفكر المالي الإسلامي- مرجع سابق ص ٣٧.

إذن فالفكر المالي الإسلامي يرى أن النفقة العامة تقوم بدور أساسي في تحقيق تقدم وتنمية المجتمع ورفع مستوى المعيشة فهو يراها سببا مباشرا لإحداث الرواج الاقتصادي بما يتبعه من زيادة في المعاملات يتبعها زيادة في الأرباح وارتفاع في دخل الأفراد تستطيع الدولة أن تقتطع منه كمية أكبر تقوم بإنفاقها في الدورة التالية، وهكذا تستمر العملية في حركة صعودية، يزيد الإنفاق العام فيزيد مقدار الرواج، ويرتفع مستوى الأرباح والدخول وبالتالي مستوى المعيشة ويزيد دخل الدولة وهكذا... وفي كل مرة تبتدئ من نقطة أكثر ارتفاعا في مستوى الإنفاق العام وبالطبع دون أن يؤدي ذلك إلى التضخم[١].

ولعل أفضل من عبر عن ذلك من المفكرين المسلمين العلامة ابن خلدون الذي عقد فصلا في مقدمته بعنوان «نقص العطاء» (النفقات العامة) نقص في الجباية يقول فيه: «والسبب في ذلك أن الدولة والسلطان هي السوق الأعظم للعالم ومنه مادة العمران، فإذا احتجن السلطان الأموال أو الجبايات أو فقدت و لم يصرفها في مصاريفها، قل حينئذ ما بأيدي الحاشية والحامية، وانقطع أيضا ما كان يصل منهم لحاشيتهم وذويهم، وقلت نفقاتهم جملة، وهم معظم السواد، ونفقاتهم أكثر مادة للأسواق من سواهم، فيقع الكساد حينئذ في الأسواق وتضعف الأرباح في المتاجر، فيقل الخراج لذلك، لأن الخراج والجباية إنما تكون من الاعتماد والمعاملات وإنفاق الأسواق وطلب الناس للفوائد والأرباح. ووبال ذلك عائد على الدولة بالنقص لقلة أموال السلطان حينئذ بقلة الخراج، فإن كسدت وقلت مصاريفها فأجبر بما سواها من الأسواق أن يلحقها مثل ذلك وأشد منه. وأيضا فالمال إنما هو متردد بين الرعية والسلطان منهم إليه، ومنه إليهم، فإذا حبسه السلطان عنده فقدته الرعية»[٢].

ويقرر الإمام أبو يوسف الحنفي هذا المعنى في قوله: «.. فأما البثوق والمسنيات والبريدات التي تكون في دجلة والفرات وغيرها من الأنهار، فإن النفقة على هذا كله من بيت المال لا يحمل أهل الخراج من ذلك شيئا لأن مصلحة هذا على

(١) د. يوسف إبراهيم يوسف، محاضرات في تاريخ الفكر. مرجع سابق، ص ١١٥-١١٦.
(٢) ابن خلدون، المقدمة، دار الشعب القاهرة ط٢ ص٢٥٥.

الإمام خاصة أمر عام لجميع المسلمين، فالنفقة عليه من بيت المال لأن عطب الأرضين من هذا وشبهه، وإنما يدخل الضرر من ذلك على الخرج...» [1].

فالنفقات العامة في الفكر الإسلامي المالي هي أداة للعمران ووسيلة للتقدم ويسبغ هذا الفكر الإيجابية في الآراء وحفز التقدم الاقتصادي والاجتماعي على الدور الوظيفي للنفقة العامة وهو ينفي الصفة السلبية في التأثير على الدخل واستهلاكه كما يقرر الفكر المالي التقليدي وهو يفي بالدور في إعادة توزيع الثروة كما يقرر الفكر المالي الحديث.

ب) النفقة العامة تعمق دور السياسة المالية في تحقيق الأهداف الاقتصادية والاجتماعية:

بمعنى أن النفقة العامة تخرج من دور السلبية والحيادية والأعمال التقليدية كالأمن والدفاع والعدالة- إلى دور الإيجابية والمالية في التدخل كأداة تستخدمها السياسات المالية في تحقيق الأهداف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للدولة[2]. ويقرر الإمام أبو يوسف مبدأ استخدام النفقة العامة في تحقيق الأهداف الاقتصادية بقوله إلى أمير المؤمنين هارون الرشيد: «رأيت أن تأمر عمال الخراج إذا أتاهم قوم من أهل خراجهم كروا لهم أن في بلادهم أنهارا عادية قديمة وأرضين كثيرة غمرة، وأنهم إن استحفروا لهم تلك الأنهار، واحتفروها وجرى الماء فيها عمت هذه الأرضين الغامرة وزاد في خراجهم، أكتب بذلك إليكم فأمرت رجلا من أهل الخير والإصلاح يوثق بدينه وأمانته، فتوجه بذلك حتى ينظر فيه، ويسأل أهل الخبرة والبصيرة فإذا اجتمعوا على أن في ذلك صلاحا وزيادة في الخراج أمرت بحفر تلك الأنهار وجعلت النفقة من بيت المال، ولا تحمل النفقة على أهل البلد فإنهم إن يعمروا خيرا من أن يخربوا»[3]. ونفس المعنى يقرره علي بن أبي طالب «كرم الله وجهه» في كتابه إلى الأشتر النخعي والي مصر إذ يقول:

---

(١) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ١٣٨.

(٢) د. غازي عناية، أصول الإنفاق العام، مرجع سابق ص٣٩.

(٣) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص١١٥.

«... وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة، ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد وأهلك العباد»[1].

ويعني هذا كله تعاظم دور الإنفاق العام في تحقيق الأهداف الاقتصادية والإنتاجية بوجه الخصوص والتي يترتب على تحقيقها زيادة العمران والثراء والتقدم الاقتصادي ويعتبر هدف الضمان الاجتماعي أبرز الأغراض الاجتماعية الذي تموله الزكاة ولا يقتصر تحقيقه بالنسبة للمسلمين فقط وإنما لغير المسلمين أيضا.

ويمثل الدور الموسع للنفقة العامة في الفكر المالي الإسلامي جواز إشباع الحاجات والأغراض الاجتماعية في حالة عجز حصائل الزكاة، بالإنفاق من بنود إيرادات الخراج والعشور وغيرها من الضرائب التي يمكن فرضها جانب الزكاة، بل ويذهب الفكر المالي الإسلامي في هذا الخصوص إلى مدى أوسع بتقرير مبدأ تخصيص بعض الإيرادات لنفقات معينة كالزكاة والغنائم، والفيء، وهذا مخالف لما هو مقرر من الفكر المالي الوضعي، والذي ينكر تطبيق مثل ذلك المبدأ.

ج) الإحجام عن الإنفاق إهلاك للمجتمع:

إن ما وضحه ابن خلدون من أن نقص الإنفاق العام، يعني نقص العمران وكساد الأسواق بعض معنى قوله تعالى: ﴿ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ ﴾*.

فالله تعالى يأمر الجماعة بالإنفاق في سبيل الله، الذي يمكن تفسيره الإنفاق في المصالح العامة أي الإنفاق العام، وحذر من عدم الاستجابة لهذا الأمر بالإحجام عن الإنفاق إنما يعني هلاك الجماعة، وأنها تلقي بنفسها إلى التهلكة أي سوء الأموال الاجتماعية والاقتصادية، من كساد الأسواق وانخفاض مستوى المعيشة إلى آخر ما

(١) د. عبد الخالق النواوي، النظام المالي في الإسلام- بيروت- المكتبة العصرية ط٢ سنة ١٩٧٣. ص ٢٣.
* سورة البقرة الآية: ١٩٥.

يمكن أن يحتمله وصف «التهلكة» من معان فكأن النفقة العامة في الفكر الإسلامي تحمل في طياتها للجماعة الحياة والرقي والازدهار وكل ما هو ضد الهلاك من معان[١].

ولهذا فإن القرآن الكريم يدعو بكل الطرق إلى الإنفاق في الوقت الذي ينهى فيه عن اكتناز الأموال، لأن اكتنازها إخراج لها عن حلبة الإنتاج وإنقاص للحجم الكلي للإنفاق وذلك يعني انخفاض مستوى الدخل القومي في الفترة التالية بإضعاف مقدار الأموال المكتنزة- والإسلام إذ يدعو إلى الإنفاق وينهى عن الاكتناز وفي نفس الوقت ينهى عن الإسراف فإنه يدعو إلى أن يكون الإنفاق بالقدر المطلوب تحقيقا للتنمية الاقتصادية المستمرة ودفعا لمستوى المعيشة وبعد المجتمع عن الهلاك[٢]. من ذلك تتضح لنا الطبيعة الإيجابية للإنفاق العام وسعة الدور الوظيفي لهذا الإنفاق العام في الفكر المالي الإسلامي مما يؤسس له دورًا أوسع في عملية توزيع الثروة إذ تعتبر النفقة العامة في هذا الفكر أداة للعمران والتقدم، والشيء الذي يجعلها تضاعف الدخل القومي والثروة بالإضافة إلى مضاعفتها للدور الذي تقوم به السياسة المالية في تحقيق الأهداف الاقتصادية والاجتماعية للدولة الإسلامية، وبذلك لن يكون هناك مجال للإحجام عن الإنفاق العام الذي يعني هلاك الجماعة، ومن ثم يتأكد لنا الدور الإيجابي البارز لطبيعة الإنفاق العام في إرساء الاستقرار الاقتصادي والاجتماعي وإقامة العدل والمصلحة مناط الشريعة الإسلامية.

ثانيا- ترتيب النفقات العامة وأولوياتها:

يمكن أن ترتب النفقات العامة على حسب أولوياتها على ضوء مفهوم الحاجة في الفكر الإسلامي، وينطلق مفهوم الحاجة أصلا عن شعور النفس البشرية بالاحتياج والافتقار، ويعلق الفكر الإسلامي المالي صفة العمومية للنفقة على إشباعها للحاجات العامة دون الخاصة. أي أن حاجات البشر عموما في المجتمع الإسلامي وبما فيه نفعهم ومصلحتهم، وعلى أساس أن أصل التشريع في الإنفاق مبني على تحقيق

(١) د. يوسف إبراهيم يوسف، محاضرات في تاريخ الفكر، مرجع سابقن ص ١١٧.
(٢)د. يوسف إبراهيم يوسف، محاضرات في تاريخ الفكر، مرجع سابق ص ١١٧.

مصالح الأفراد الكيفية فالحاجات العامة في الفكر المالي الإسلامي تتسع لجميع أوجه الإنفاق العام وأغراضه الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والمالية وغيرها مما يترتب عليه تحقيق النفع العام والمصلحة العامة لكافة المسلمين.

وبين الفكر المالي الإسلامي أهمية الحاجات العامة في الإشباع على أساس الأولوية في الإنفاق على ضرورات الحاجة وبقاء واستمرار المجتمع الإسلامي لا على أساس الأولوية في الحداثة والقدم فليس في الإسلام نفقات تقليدية وأخرى غير تقليدية؛ فنفقات الضمان الاجتماعي وهي نفقات تقليدية أسبق في الإشباع والتطبيق من نفقات القضاء وهي نفقات تقليدية(١).

ويقسم الفكر المالي الإسلامي الحاجات العامة تبعا لمعيار المصلحة العامة في الإشباع إلى:

أ) **الضروريات:** وهي ما لا غنى عنه لبقاء المجتمع وحياة الأفراد، وبدونه لا تستقيم الحياة ومنها مرافق الأمن والدفاع والصحة والعدالة والتعليم.

وفي الواقع بعد أن تكونت الدولة الإسلامية وأصبحت بها ميزانياتها اعتمدت الدولة في إشباع الحاجات العامة البحتة على الإنفاق العام وقد اتجه علماء الشريعة الإسلامية إلى تسميتها الضرورات وهي التي لا يمكن لأي دولة الاعتماد على إشباعها للأفراد بل يجب أن ينفق عليها من أموال الدولة.

على أن الدين الإسلامي قد أضاف إلى هذه الضرورات إشباع حاجات المواطنين جميعا بما يكفيهم تغطية نفقات معيشتهم، فهي وظيفة أساسية من وظائف الدولة، بل إن أفراد المجتمع مسئولون مسئولية تضامنية لمحو الفقر في كل مجتمع ومسئولون عن تغطية نفقة معيشة كل فقير وأهله، أي أنها فرض كفاية بحيث إذا مات فقير من أهل القرية بسبب الجوع فأهل القرية مسؤولون عن دفع الدية له، وللحاكم أن يلزم الأغنياء بدفع هذه الدية(٢).

---

(١) د. يوسف إبراهيم يوسف، النفقات العامة في الإسلام، مكتبة النهضة العربية- القاهرة ص١٤٩-١٥٠.

(٢) د. عبد الجليل هويدي، مبادئ المالية العامة في الشريعة الإسلامية «دراسة مقارنة» في النفقات العامة دار الفكر العربي، ١٩٨٣، ص٩١.

وبمعنى آخر على الحاكم إذا وجد أن أموال الزكاة غير كافية لإشباع الحاجات الفردية أن يفرض من الضرائب على الأغنياء أو يوظف من مال الأغنياء - بتعبير الفقهاء- ما يعني بإشباع هذه الحاجات الضرورية وذلك لأن الإسلام قد قرن الإيمان بالله بالإنفاق في سبيله في آيات عديدة من القرآن الكريم.

ومن هذا نلاحظ أن الحاجات العامة «البحتة» هي النفقات الضرورية التي تقوم الدولة بإشباعها ولا يمكن قيام الدولة إلا بهذا الإشباع.

ب) الحاجيات: وهي ما تصعب الحياة بدونها. وتتحمل مشاق الناس بفقدانها وإن كانت حياتهم تستمر بدونها ومنها:

مرافق التنمية الاقتصادية والاجتماعية والخدمات الأساسية فعلماء الشريعة يسمونها (حاجيات) وهي ما ترى الدولة القيام بإشباعه من الحاجيات بعد أن تقوم بإشباع الضروريات.

ج) الكماليات: وهي ما لا تصعب الحياة بدونها ولا يؤثر فقدانها على حياة الأفراد ولا يسبب لهم المشاق وإنما هي تزين حياتهم وتوفر لهم المتعة والراحة ومنها مرافق الترفيه كالحدائق العامة وغيرها.

على ضوء ذلك نستطيع أن نقول إن ترتيب النفقات العامة وأولوياتها في الفكر المالي الإسلامي إنما يتحدد بمفهوم الحاجة العامة في الفكر الإسلامي «أي بأنها مصالح المسلمين وما لا غنى لهم عنه والتي يعود تحقيقها بالنفع العام والتي تندرج من الضروريات إلى الحاجيات إلى الكماليات وفقا لحدود الشريعة الإسلامية»[١].

أما أنها مصالح المسلمين فإنه من المتفق عليه «أن أحكام الشريعة الإسلامية إنما يقصد بتشريعها تحقيق مصالح الناس»[٢] وعليه فإن أحكام الإنفاق العام يقصد منها تحقيق مصالح الناس العامة في مجالها.

---

(١) د. يوسف إبراهيم يوسف، محاضرات في تاريخ الفكر، مرجع سابق، ص ١٣٠.
(٢) الشيخ عبد الوهاب خلاف، مجلة القانون والاقتصاد، السنة ١٥ سنة ١٩٤٥ ص ٢٥٠.

وأما أنها تعود بالنفع العام عليهم فلأن ما يعود بالنفع الخاص على فرد بذاته لا يبيح الفكر الإسلامي أن ينفق عليه من المال العام فلا يكون من مصالح المسلمين العامة[١].

وأما أنها تندرج من الضروريات إلى الحاجيات إلى الكماليات فلأنه لا بد من إشباع هذه التراتيب عند إشباع الحاجات العامة- وما لم يتم إشباع الضروريات لا تعتبر الحاجيات ولا تعتبر الكماليات من الحاجات العامة. ويؤكد العلامة ابن رجب الحنبلي هذا بقوله:

إن الفيء تجب فيه البداءة بمهمات المسلمين العامة (الضرورات) ثم ذوي الحاجات من المسلمين أي الحاجيات ثم يقسم الباقي بين عمومهم أي (الحاجيات) ثم يقسم الباقي بين عمومهم أي (الكماليات)[٢].

وأما أنها وفقا لحدود الشريعة الإسلامية- فلأن ما يجاوز تلك الحدود لا يمثل حاجة معتبرة في الفكر الإسلامي أصلا فضلا أن يكون حاجة عامة.

ونستطيع أن نلاحظ على مفهوم الحاجة في الفكر الإسلامي والذي تترتب على تحديده النفقات العامة وأولوياتها ما يلي[٣]:

١- أنه مفهوم متسع منذ البداية يشمل كافة أوجه الإنفاق المستقيمة التي تضطلع بها دولة من الدول دون حاجة إلى ظهور اتجاهات جديدة لتضيف أو تفرض نوعا من الإنفاق لم يتضمنه فهو يشمل كافة حاجات المجتمع، فقد أقر نفقات الضمان الاجتماعي منذ أربعة عشر قرنا، تلك التي لم ينتبه إليها الفكر المالي الحديث إلا في هذا القرن، وأقر لكثير من أوجه الإنفاق التي عرفها العالم غير الإسلامي في القرن العشرين.

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ١٢٧-١٢٨.

(٢) ابن رجب الحنبلي، الاستخراج لأحكام الخراج، المطبعة الإسلامية، الأزهر، القاهرة، سنة ١٩٣٤ ص ٢٩٠-٢٨٩.

(٣) د. يوسف إبراهيم يوسف، محاضرات في تاريخ الفكر، مرجع سابق، ص ١٣١-١٣٢.

٢- أنه يعطي أولوية لمرفق الضمان الاجتماعي فيخصص له موردا مستقلا لا ينفق على غيره قبل أن يستوفي حاجته ويعينه بغير هذا المورد إذا لم يكفه.

٣- لا يعرف هذا المفهوم ما يسمى النفقات التقليدية وغير التقليدية بل إن كل هذه النفقات متشابهة وتتسابق فيما بينها طبقا للترتيب الذي وضعه هذا الفكر بتقديم الضروريات على الحاجيات وهذه على الكماليات، وربما كانت بعض النفقات المعروفة بأنها غير تقليدية في الفكر الوضعي أسبق في الظهور لدى الفكر الإسلامي من النفقات التقليدية وعلى سبيل المثال فقد كانت نفقات الضمان الاجتماعي (وهو بند غير تقليدي) أسبق في التطبيق من نفقات القضاء (وهو من أهم البنود التقليدية في الفكر الوضعي).

وأخيرا نستطيع أن نقول إن المفاضلة بين بعض أنواع الحاجات العامة في الإنفاق والإشباع إنما يخضع لبعض القواعد الفقهية في التطبيق مثل:

«درء المفاسد مقدم على جلب المنافع».

وقاعدة «الضرورات تقدر بقدرها».

وقاعدة «تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام».

ثالثا- حدود الإنفاق العام:

تتحدد نفقات الدولة طبقا لقاعدتين أساسيتين:

القاعدة الأولى: فلسفة الدولة في الإنفاق.

القاعدة الثانية: طاقة الدولة في الحصول على الإيرادات العامة.

أما بالنسبة للقاعدة الأولى فنجد أن فلسفة الإسلام في الإنفاق تتسم بما يلي:

أ) إن أول مبدأ مالي في الإسلام وهو الذي يعقب المبدأ الروحي أي الإيمان بالله وبمحمد عليه الصلاة والسلام وكتبه ورسله هو محو الفقر أي أن تتدخل الدولة لتحقيق التكافل الاجتماعي لأفراد الأمة وتلتزم بأن تضمن لكل فرد تحقيق

مستوى لائق من المعيشة بحيث غدا حال العجز أو الفقر أو المرض أو الشيخوخة دون تحقيق هذا المستوى الذي تكفلت الدولة بتحقيقه. وهذا المستوى لا يضمن للفرد حاجاته المعيشية فقط من مأكل وملبس وكساء، بل إن الدولة ملزمة بأن تضمن له المستوى اللائق للمعيشة الذي يحياه أفراد المجتمع الإسلامي والذي يختلف باختلاف الزمان والمكان وهو ما يسميه رجال الفقه الإسلامي (حد الكفاية) والذي يتميز عما يسمى بحد الكفاف وهو حق مقدس تكفله الدولة لكل فرد بصرف النظر عن جنسيته أو ديانته طالما تواجد في مجتمع إسلامي[1].

ويقول الماوردي: «فيدفع إلى الفقير والمسكين من الزكاة ما يخرج به من اسم الفقر والمسكنة إلى أدنى مراتب الغنى» كما يقول: «تقدير العطاء معتبر بالكفاية».

ويقول السرخسي: «وعلى الإمام أن يتقي الله في صرف الأموال إلى المصارف، فلا يدع فقيرا إلا أعطاه من الصدقات حتى يغنيه وعياله وإن احتاج بعض المسلمين، وليس في بيت المال من الصدقات شيء، أعطى الإمام ما يحتاجون إليه من بيت المال».

ب) كما أن المبدأ الأول محو الفقر في المجتمع الإسلامي كذلكم الدفاع عن الدين فالإنفاق على الدفاع عن الدين من أولى واجبات الحاكم الإسلامي.

ج) كذلك يجب على الحاكم الإسلامي أن يقوم بالقواعد الأساسية للتنمية الاقتصادية وهي حاجات ضرورية للمجتمع لكي يستمر في نشاطه.

فما جاء في كتاب عمرو بن العاص إلى عمر بن الخطاب في وصف مصر وفيها: « ما يصلح أهلها ثلاثة أشياء:

الأول: ألا يقبل قول خسيسها في رئيسها.

---

(١) د. محمد شوقي الفنجري، الإسلام والمشكلة الاقتصادية- مكتبة الأنجلو ١٩٧٣ ص ٣٤-٣٦.

الثاني: يؤخذ ارتفاعها (خراجها) ويصرف في عمارة ترعها وجسورها.

الثالث: لا يستأدى خراج كل صنف إلا منه عند استهلاكه»[1].

ومن هذا يتضح أنه يجب على الدولة أن تقوم بإنشاء القواعد الأساسية للتنمية. ولعلنا نذكر مرة أخرى قول الإمام علي للأشتر النخعي:

«وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج».

د) يجب أن تقوم الدولة بالاستثمار وزيادة الإنتاج بذاتها إذا رأت ضرورة لذلك لقلة الإشباع من الحاجات الخاصة أو لوجود نقص في السوق ولمحاربة الاحتكار أو ارتفاع الأسعار.

إن المهام الجسام التي ألقاها التشريع الإسلامي على عاتق الدولة في العديد من الميادين هي التي تحدد هذه النفقات لتحقيق هذه المهام، والهدف الأسمى الذي يرمي الإسلام إلى إدراكه من جراء هذه النفقات هو تحقيق العدالة التوزيعية بوجه خاص، والعدالة الاجتماعية بوجه عام. القاعدة الثانية: طاقة الدولة الإسلامية في الحصول على الإيرادات العامة.

طاقة الدولة الإسلامية كبيرة في الحصول على الإيرادات مثل الدول في العصر الحديث فهي ليست مقيدة بالحدود المبنية في الزكاة ما دام المجتمع الإسلامي في حاجة إلى المال بل إن المال مال الله لدى الأفراد فيستطيع أن يأخذ الحاكم من كل فرد ما يزيد عن حاجة نفقة معيشته ويستطيع أن يقترض من الأفراد والمؤسسات المالية للدولة.

والسياسة المالية للدولة هي تدبير مواردها ومصارفها بما يكفل سد النفقات التي تقتضيها المصالح العامة من غير إرهاق للأفراد ولا إضاعة لمصالحهم الخاصة وعليه

---

(١) د. عبد العزيز الصالح النعيمي، نظام الضرائب في الإسلام، رسالة دكتوراة مقدمة لكلية الحقوق جامعة القاهرة ١٩٧٤ ص٢٠٤.

لا بد أن يراعى في الحصول على الإيرادات العدل والمساواة بحيث لا يطالب فرد بغير ما يفرضه القانون ولا يفرض على فرد أكثر مما تحتمله طاقته وتستدعيه الضرورة[١].

وعليه لا يجوز للحاكم أن ينفق مما لا يتفق مع الشريعة الإسلامية فينفق ببذخ أو ترف على نفسه أو حاشيته، ولا يستطيع أن يفرض من الأموال أو تأميم الممتلكات الضرورية التي اقتضتها المصلحة العامة.

فطاقة الدولة في الحصول على الإيرادات محددة في نطاق المبادئ العامة في الإسلام وفي نطاق مصلحة الجماعة الإسلامية إذ إن النصوص الواردة في شأن الموارد الإسلامية المالية ووجهة النظر التي أبانها كبار الصحابة في اجتهادهم وشوراهم يؤخذ منها أن الأساس الذي بنيت عليه هذه الموارد هو توفير ما تتطلبه المصالح العامة من النفقات وتأمين أرباب الأموال على أنفسهم وأموالهم، وتحقيق ما تقضي به الوحدة الاجتماعية من التضامن والتعاون وهذه أسس تتقبل رعاية المصالح وتتفق وقواعد العدل[٢].

إذا كانت هذه هي فلسفة الدولة الإسلامية في الإنفاق وطاقتها في الحصول على الإيرادات العامة وهما قاعدتان تحددان الإنفاق العام نفسه بالنسبة للدخل القومي: يمكن تلخيص المبادئ التي يأخذ بها الفكر المالي الإسلامي فيما يتعلق بتحديد حجم الإنفاق العام بالنسبة للدخل القومي إلى ثلاثة مبادئ هي:

١ - تحديد حد أدنى للنفقات العامة:

لا يوجب الفكر المالي الإسلامي ضرورة تحديد نسبة معينة لا يجوز أن يتجاوزها حكم الإنفاق العام، ولكنه أوجب ضرورة تخصيص نسبة معينة من الدخل القومي بشروط معينة حد أدنى للإنفاق العام لا يجوز النزول عنه.

فمن المعروف أن الزكاة تمثل على الأقل ٢,٥% من الدخل القومي والمتوسط، ومن ثم فهي تحدد أقل حجم يمكن أن يكون عليه الإنفاق العام في الفكر المالي

---

(١) عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، دار الأنجاد، القاهرة ١٩٧٧ ص١٠٥.

(٢) عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، دار الأنجاد، مرجع سابق، ص١١٠.

الإسلامي. فكأن هذا الفكر يضع قيدا على سلطة الدولة بحيث لا تستطيع أن تنقص من حجم الإنفاق العام بما يخل بهذه النسبة من الدخل القومي تقريبا، ذلك أن هذا الفكر يوجب على الدولة أن تقوم بواجبات معينة قبل الطبقات الضعيفة اقتصاديا من رعاياها، فكان تحديد هذه النسبة وعدم جواز النزول بحجم الإنفاق العام[1].

وهذا المبدأ ينسجم تماما مع القاعدة الأولى، أي فلسفة الإسلام في الإنفاق والتي تحدد نفقات الدولة، بمعنى أن أول مبدأ مالي في الإسلام هو محو الفقر أي أن تتدخل الدولة لتحقيق التكافل الاجتماعي لأفراد الأمة.

هل حدد الفكر المالي الإسلامي حدا أعلى لحجم الإنفاق العام؟ لم يذهب الفكر المالي الإسلامي إلى تحديد الحد الأعلى لحجم الإنفاق العام فهو يرى - مع ابن خلدون - أنه كلما وجد الإنفاق العام زاد الرواج في الأسواق، وزاد الطلب على السلع والخدمات مما يترتب عليه حدوث تقدم اقتصادي يعم البلاد وتزداد فيه الأموال لدى الأفراد فيزداد بالتالي مقدار الضرائب التي تستقطع من مال الأفراد مما يؤدي إلى زيادة حجم الدخل القومي بذلك كما أشرنا في طبيعة النفقة العامة في الفكر المالي الإسلامي بأنها تضعف الدخل القومي وأنها أداة للعمران والتقدم.

٢- تعادل المنفعة مع التكلفة هي التي تحدد الحد الأعلى للإنفاق العام:

يذهب الفكر المالي الإسلامي إلى أن تعامل المنفعة الكلية مترتب على الإنفاق العام وهو النقطة التي يجب أن لا يزيد عنها حجم الإنفاق العام، وهذا المبدأ يحدد لنا إلى جانب حجم الإنفاق العام توزيع النفقات العامة بين مختلف الاستخدامات. فمتى كانت النفقة تعود بمنفعة جماعية أكبر فيجب الاستمرار في هذه النفقات حتى يتحقق التعامل بين المنافع والتكاليف[2].

على أنه في كثير من الأحيان تصدر هذه المنافع عن اعتبارات سياسية بصرف النظر عن رغبات دافعي الضرائب. وبصرف النظر عن مقدار الإشباع الذي يتحقق

---

(١) د. يوسف إبراهيم يوسف، النفقات العامة في الإسلام، مرجع سابق، ص٣٠٤.

(٢)د. يوسف إبراهيم يوسف، النفقات العامة في الإسلام، مرجع سابق، ص٣٠٥.

من القيام من أداء الخدمات العامة. ومثال ذلك ما نجده من نفقات ينفقها بعض الخلفاء وخاصة في عهد الدولة الأموية والدولة العباسية لاستمالة بعض الطوائف أو لإثارة الفتن بقصد توطيد أركان حكمهم، وساعدهم على ذلك ما كانوا يتمتعون به من حرية التصرف في بيت المال[1].

٣- مبدأ الرشد الاقتصادي في الإنفاق العام:

يوجب الفكر المالي الإسلامي أن يقوم الإنفاق العام على أساس مبدأ الرشد الاقتصادي، أو ما يعبر عنه بمبدأ القوامة في الإنفاق. ذلك المبدأ الذي مقتضاه البعد عن الإسراف والتبذير والبعد عن الشح والتقتير، ومن ثم اختيار طريق ثالث هو القوامة في الإنفاق والاعتدال فيه أي ترشيد الإنفاق بحيث لا ينزل الإنفاق العام إلى أقل حجم بحيث لا يفوت على المجتمع بعض المنافع كما لا يرتفع به إلى المستوى الذي يبدد الإنفاق العام، عندما تنخفض منفعة الإنفاق العام عن تكلفته[2].

وقد أكد سبحانه وتعالى هذا المبدأ بقوله:

﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ﴿٦٧﴾ ﴾ *.

فالفكر المالي الإسلامي يذهب إلى الضبط بين التكلفة والعائد عند القيام بإشباع الحاجات العامة. فإذا ثبت عند إقامة أحد أن عائدات هذا المشروع تزيد عن تكاليفه فإنه يمكن تنفيذ هذا المشروع، كذلك عند إجراء المقارنة بين مشروعين بديلين لإشباع حاجة معينة وثبت من الربط بين تكلفة كل منهما وعائداته أن عائدات أحدهما تزيد عن تكاليفه بنسبة تفوق عن الآخر فيجب اختيار الأول منهما.

ولقد طبق الخلفاء هذا الفكر. فالخليفة المعتصم يقول لوزيره: «إذا رأيت موضعا متى أنفقت فيه عشرة دراهم جاءني بعد سنة أحد عشر درهما فلا تؤامرني فيه» ولضمان تحقيق مبدأ الرشد الاقتصادي في الإنفاق العام في الدولة الإسلامية فإن

---

(١) د. زكريا محمد بيومي، المالية العامة الإسلامية، دار النهضة العربية ١٩٧٩، ص ٤٧٠.

(٢) د. يوسف إبراهيم يوسف، النفقات العامة في الإسلام، مرجع سابق، ص٣٠٥-٣٠٦.

* سورة الفرقان آية: ٦٧.

الفكر الإسلامي يقرر وجود مجموعة من أنواع الرقابة على الإنفاق العام تتمثل في الرقابة الذاتية التي تنبع من سلوك العاملين أنفسهم ورقابة تنفيذية يمارسها الإمام ومن يعينهم لهذا الغرض ورقابة شعبية يفرضها الشعب المسلم على ولي الأمر ومن يعاونونه من العمال، هذا في الواقع يشكل لنا المحاور التالية من البحث: أدوات الرقابة على الإنفاق العام.

رابعا: أدوات الرقابة على الإنفاق العام:

نشأة فكرة الرقابة المالية في الدولة الإسلامية وتطورها:

إن مراقبة المسلم لجانب الله سبحانه وتعالى في الإسلام هو أدق طرق الرقابة عامة وأكثرها إحكاما على مالية الدولة بوجه خاص ومن ثم كانت مراقبة إيرادات ومصروفات الدولة -وخاصة في مراحل تطورها الأولى- حيث بساطة الحياة وعدم تعقيدها لا تقتضي بالضرورة وجود دواوين متخصصة لهذا الغرض بل يكفي ما أنزله الله تعالى في كتابه الكريم من أحكام ومبادئ عامة وتوجيهات الرسول- ﷺ- في هذا الشأن.

فمن التعليمات العامة التي وردت في كتاب الله والتي وصفت أسس الرقابة والتي تقتضي بأن يراقب الفرد نفسه وأخاه المسلم ويراجع الحاكم وأولي الأمر إذا جانب أي منهم الصواب ويشمل ذلك ضمنا وبداهة مالية الدولة الإسلامية ومنها قوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾*

وقال جل شأنه:

﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾** فهذه الآيات تضع القانون الأعم والحكم الأشمل في الرقابة على مالية الدولة الإسلامية

---

* سورة آل عمران آية: ١١٠.

** سورة آل عمران آية: ١٠٤.

أما ما ورد في السنة النبوية المطهرة من أحاديث وتوجيهات الرسول- ﷺ- في هذا الشأن ما رواه الترمذي عنه قال: ﴿ **والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابا منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم** ﴾.

نستخلص من ذلك أن عقيدة المسلم تجعله يراقب نفسه مراقبة ذاتية تمنعه من أن يأخذ أموال الدولة بغير حق وتجعله يؤدي حق الدولة دون حاجة إلى رقيب غير عقيدته الصادقة. أي دون الحاجة إلى أجهزة رقابية متخصصة وهذا من مراقبة الفرد لذاته أو الرقابة الذاتية.

وبالإضافة إلى رقابة المسلم لنفسه فالمسلم مأمور بأن ينهى عن المنكر في أي موضوع كان، فيأمر كل من لم يؤد حق الدولة في ماله أن يخرج هذا الحق، وينهى كل من أساء التصرف في أموال الدولة عن ذلك، فالدين نصيحة لله ولرسوله ولعامة المسلمين وخاصتهم، وهذا هو المبدأ الذي انبثق عنه نظام المحتسب فيما بعد، والذي راقب بحزم ولاة الأمور في إنفاقهم لأموال الدولة وتحصيلهم لإيرادات بيت المال، كما أشرف على المرافق العامة.

هذه هي القواعد والتعليمات العامة التي وردت في الكتاب والسنة وقد وضع الرسول- ﷺ- القواعد التي تقوم عليها عملية الرقابة فحدد إيرادات الدولة فوضع مقادير الزكاة والجزية وكيفية تحصيلها، كما بين طرق الإنفاق العام وأحكامه، وقد كان يبعث إلى الأقاليم أمراءه وعماله على الصدقات ويوضح لهم هذه القواعد والأحكام[(١)].

الرقابة المالية في العهد الراشدي:

في عهد الخلفاء الراشدين سار أبو بكر الخليفة الأول لرسول الله- ﷺ- على نهج صاحبه لم يغير و لم يعدل يساعده أبو عبيدة في ضبط أموال المسلمين، وقد كان يحاسب عماله أيضا على المستخرج والمتصرف.

(١) د. عوف الكفراوي، الرقابة المالية في الإسلام، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٨٣ الإسكندرية ص١١٨- ١١٩- ٢٠٥.

ولما تولى عمر بن الخطاب الخلافة بعد أبي بكر اتسعت الدولة الإسلامية وزادت مواردها وكثرت نفقاها مما يتطلب رقابة أشد مما سبق على عهد رسول الله وأبي بكر، ويمكن اعتبار خلافة عمر- رضي الله عنه- من الناحية المالية والرقابة عليها مرحلة مميزة من سابقتها لما وضع فيها من أسس وقواعد تكفل أحكام الرقابة على أموال الدولة.

فعمر بن الخطاب أول من أدخل نظام الدواوين في الدولة الإسلامية لضبط مواردها ونفقاها و «الديوان» كما يقول الماوردي هو «موضوع لحفظ ما يتعلق بحقوق السلطنة من الأعمال والأموال. ومن يقوم بهم من الجيوش والعمال».

وبذلك وضع عمر رضي الله عنه أول لبنة من أول أساس للرقابة المالية في الدول الإسلامية.

و لم يكتف عمر بوضع الأسس التي ضبطت موارد الدولة ونفقاها بل أوضح أيضا سياسة المالية للناس فقال:

«لكم علي أن لا أجني شيئا من خراجكم ولا ما أفاء الله عليكم إلا في وجهه ولكم علي إذا وقع في يدي أن لا يخرج مني إلا في حقه وأعينوني على نفسي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» فهو بذلك حدد سياسة المالية في نقاط رئيسة هي[١]:

١- أن الإيرادات لا تحصل إلا بالحق وطبقا لما استقرت عليه أحكام الشريعة الإسلامية.

٢- أن تكون النفقات في مواضعها الصحيحة، وأن يمنع أن ينفق المال في الباطل، فيمنع الإسراف والإنفاق في غير ما أحل الله.

٣- طلب من المسلمين أن يعينوه على ذلك فيكونوا رقباء في تنفيذ هذه السياسة.

---

(١) د. عوف الكفراوي، الرقابة المالية في الإسلام، مرجع سابق ص١٢٤-١٢٥.

و لم يكتف بوضع النظام المالي وتوضيح سياسة المالية كأساس للرقابة، بل كان الرقيب الأول على إيرادات الدولة ومصروفاتها، وشدد الرقابة على عماله الذين يتولون شئون أموال المسلمين وكان عمر يعتمد في رقابته لعماله ومحاسبته لهم على وسائل وطرق كثيرة، من شأنها إحكام الرقابة على أموال الدولة ومن أهمها(١):

١- إحصاء ثروة ولاته قبل توليهم الولايات.

٢- سن نظام المقاسمة أو المشاطرة.

٣- بث الرقباء والعيون.

٤- دخول الولاة إلى بلادهم نهارا.

٥- تقييم الأداء كوسيلة من وسائل الرقابة.

٦- عقد المجالس الشعبية لمراجعة واعتماد الحسابات الختامية.

٧- التفتيش بنفسه.

تطور الرقابة المالية في العهد الأموي:

بقيام الدولة الأموية بدأت مرحلة جديدة من مراحل تطور الرقابة المالية في الدولة الإسلامية، فقد بدأ في إنشاء الدواوين والأجهزة التي تقوم بمهمة الرقابة المالية على الموارد والنفقات التي كثرت في عصر الدولة الأموية. ومن أهم الدواوين التي نظمت الأموال في ذلك العهد: ديوان الخراج وديوان المستغلات أو الإيرادات المتنوعة. ويمكن القول إن العصر الأموي قد وضع لبنات في بناء الرقابة المالية في الدولة الإسلامية منها:

١- تدعيم القواعد السابقة التي استقرت في عهد رسول الله- ﷺ- وأبي بكر وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما.

٢- إنشاء دار الاستخراج للتحقيق مع الولاة والعمال عند عزلهم واستعمال القسوة في ذلك لانتشار الرشوة والغش.

---

(١) د. عوف الكفراوي، الرقابة المالية في الإسلام، مرجع سابق ص ١٢٥-١٣١.

٣- ظهور نظام لرفع التظلمات، وتحديد يوم للتظلمات وكان ذلك أساس بداية لنظام ولاية المظالم.

٤- ظهور بعض المحتسبين وكان ذلك بداية لنظام المحتسب في الإسلام.

تطور الرقابة المالية في عصر الدولة العباسية وما بعدها:

لقد أحدثت الدولة العباسية تقدما ملموسا في النظم الإدارية للدولة فنجد هناك من الدواوين والنظم ما يضع نظاما محكما متكاملا للرقابة على مصروفات الدولة وإيراداتها.

وكان أهم الدواوين التي تعنى بالناحية المالية في العصر العباسي ديوان الخراج وديوان الزمام وديوان الجند وديوان زمام النفقات وديوان للنظر في المظالم وديوان المنح والمقاضاة وديوان الأكرية للإشراف على القنوات والجسور وشؤون الري.

وكان ديوان الزمام وهو يشبه الجهاز المركزي للمحاسبات في جمهورية مصر العربية من أعظم النظم الرقابية التي أدخلها الخليفة المهدي.

ويقصد بديوان الأزمة أو الزمام أن الدواوين تجمع لرجل يضبطها بزمام يكون له على كل ديوان ويولي على كل منها رجلا.

وقد أنشأ العباسيون ديوانا سموه ديوان النظر أو المكاتبات والمراجعات أو ديوان السلطنة وكان لهذا الديوان سلطة الإشراف والرقابة وكان بجانب هذا الديوان صاحب زمامه وعليه أن يراقب أعمال الدواوين الأخرى وكانت أعماله تتناول:

حفظ القوانين على الأصول العادلة من غير زيادة على الرعية أو نقصان من حق بيت المال.

محاسبة العمال، إخراج المال بما يثبت من القوانين العادلة وتصحيح الظلامات. إذن فقد كان صاحب الزمام ورجاله أو كاتب الديوان والعاملون معه

يباشرون كما هو واضح من اختصاصاتهم السابقة أدق وأحكم طرق الرقابة على المال العام بما يماثل أحدث الأساليب من الرقابة المالية في الدول الحديثة[1].

على أن هذا لم يكن صورة الرقابة المالية الوحيدة في الدولة العباسية بل ظهرت وتكونت كل من ولاية المظالم وولاية الحسبة اللتين سنعرض لهما مفصلا ضمن أجهزة أدوات الرقابة المالية في الصفحات التالية.

وعليه يمكن القول إنه في عصر الدولة العباسية قد كانت نظم الرقابة المالية من هذه الدولة وما استحدثته من ديوان نظام الأزمة والسلطات الرقابية المخولة لكل من والي المظالم ووالي الحسبة كما سيفصل فيما بعد أنه قد أحكم الرقابة المالية على الأموال العامة وأنه قد تم وضع وتطبيق نظرية متكاملة للرقابة المالية.

أما العصور التي تلت العصر العباسي فلم تكن هناك زيادة على القواعد والأساليب التي طبقت في الدولة العباسية إلا بعض التفصيلات أو التنظيمات التي لا تقل في الجوهر ولا تضيف كثيرا في أصل الموضوع. وفي الأندلس كان والي الحسبة يضع نظام الاحتساب في قوانين يتداولها ويتدارسها هو وأعوانه كما يتدارس الفقهاء أحكام الفقه وكان يقصد هو وأعوانه إلى الدواوين والأسواق للمحاسبة على الأعمال والأموال والسلع.

أجهزة وأحوال الرقابة المالية في النظام المالي الإسلامي:

تتمثل أدوات الرقابة المالية ودواوينها وأشخاصها في النظام المالي الإسلامي وفي وسائلها الرقابية وسلطاتها في:

١- نظام الحسبة من الناحية المالية.

٢- ولاية المظالم.

٣- رقابة السلطة التنفيذية (الدواوين).

٤- نظام بيت المال وما يحققه من رقابة مالية.

(١) د. عوف الكفراوي، الرقابة المالية في الإسلام، مرجع سابق ص ١٣٣-١٤٢.

أولا: نظام الحسبة:

إن الدولة الإسلامية لا تقتصر وظيفتها على حفظ الأمن الداخلي والدفاع عن الوطن ولكنها جهاز اجتماعي فعال وظيفته تنمية الحياة الإنسانية في جميع المجالات دون استثناء.

فالدولة الإسلامية كما تحمي الحرية الفردية وتصونها تتدخل لتأمين مصلحة الجماعة لتحقيق التكافل الاجتماعي بين أفراد الأمة. وفي سبيل ذلك تقوم الدولة بمراقبة الحياة الاقتصادية وتبلغ في مراقبتها حد التدخل والإشراف وذلك عن طريق نظام الحسبة الذي يبيح للمحتسب أو لوالي الحسبة أن يراقب الحالة الاقتصادية فيمنع الاحتكار ويحدد الأسعار ويتجاوز ذلك بمراقبة الإنفاق على المرافق العامة وصيانتها، ودفع نفقات المحتاجين من بيت المال أو إلزام المقتدرين على القيام بهذه الواجبات الضرورية ولا تقتصر وظيفته على ذلك بل يحق له أيضا أن يجبر مانع الزكاة على دفعها وإخراجها، وهو بذلك يراقب الإنفاق العام والإيرادات العامة[1].

كما أن الشريعة الإسلامية حددت المال العام وكيفية استعماله والتصرف فيه ووضعت لذلك القواعد والأحكام الواجبة الاحترام، فإذا أخل أي شخص بهذه القواعد والأحكام الواجبة شرعا جاز شرعا التدخل لمنع التعدي وإعادة الحق إلى نصابه.

ويهمنا هنا الاختصاصات والأعمال التي يتولاها والي الحسبة في الرقابة المالية وعلى الإنفاق العام بوجه خاص ممثلا بذلك أحد الأدوات الفعالة في رقابة الإنفاق العام.

وقد أجمل ذلك أبو الحسن الماوردي المتوفى عام ٤٥٠هـ في كتابه «الأحكام السلطانية والولايات الدينية» وهذا فيما يلي:

١- «فإن للمحتسب أن يراقب المرافق العامة للدولة والتي لا غنى عنها لجماعة المسلمين فيعمل على صيانتها وتوفير الموارد اللازمة لها من بيت مال المسلمين

(١)د. عوف الكفراوي، الرقابة المالية في الإسلام، مرجع سابق، ص١٥١

وإذا لم يكن فيه ما يكفي لذلك ألزم القادرين بهذا الإنفاق الضروري... فالبلد إذا تعطل شربه أو استهدم سوره أو كان يطرقه بنو السبيل من ذوي الحاجات فكفوا عن مؤنتهم فإذا كان في بيت المال مال لم يتوجه عليهم فيه ضرر أمر بإصلاح شربهم وبناء سورهم ومعونة بني السبيل في الاجتياز بهم، لأنها حقوق تلزم بيت المال دونهم. وكذلك لو استهدمت مساجدهم وجوامعهم، فأما إذا أعوز بيت مال المسلمين كان أمر بناء سورهم وإصلاح شربهم وعمارة مساجدهم وجوامعهم ومراعاة بني السبيل منهم متوجها إلى كافة ذوي المكنة (فإذا كفوا عن ذلك وإن تعذر المقام في البلد لتعطل شربه واندحار سوره... فإن كان البلد ثغراً مجدياً بدار الإسلام... فللمحتسب أن يأخذ أهله جبرا بعمارته)»[1].

فعلى الأساس السابق للمحتسب أن يجمع الأموال في الحالتين الآتيتين:

أ) الإنفاق على صيانة المرافق العامة الضرورية إذا لم يكن في بيت المال ما يكفي من الأموال لهذا الغرض.

ب) ولإعانة بني السبيل إذا لم يكن هناك في بيت المال نصيب يفي بهذا الغرض.

٢- ويجب على المحتسب أن يراقب تحصيل إيرادات الدولة فإذا وصل إلى علمه أن قوما يمنعون إخراج نصيب الدولة في أموالهم أو يتصرفون من الدفع بإخفاء أموالهم الباطنة أو يتجنبون دفع الزكاة بوسائل ملتوية فإن لوالي الحسبة أن يحصل منهم جبرا هذه الإيرادات.

٣- وعلى والي الحسبة أن يحول إنفاق الأموال العامة في غير الأبواب المخصصة لها شرعا ويكشف ما قد يكون من إسراف وبذخ من جانب القاطنين على الإنفاق وكل هذا من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فوالي الحسبة كما نرى يحول دون إنفاق موارد الدولة الإسلامية إلا في الوجوه المخصصة لها ويعمل على تحصيل هذه الموارد كاملة غير منقوصة.

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص٢٤٥.

ولم يتضح أن المحتسب كان يقوم بتنظيم ميزانية الدولة الإسلامية فإن هذا كان من أعمال السلطة التنفيذية الخاصة بالوزارة والدواوين المختصة وليست من أعمال المحتسب الذي كان يراقب أعمال هذه السلطة التنفيذية[1].

ثانيا: ولاية المظالم:

المجتمع الإسلامي مجتمع قائم على العدل، ولكنه كأي مجتمع إنساني لا يخلو من وقوع الظلم من القوي على الضعيف ومن الحاكم على المحكومين، ومنعا لهذا باشر حكام المسلمين، حينما تجاهر الناس بالظلم وزاد جور الولاة، النظر في المظالم بأنفسهم حتى أصبح ذلك ولاية من ولايات الحكم في الدولة الإسلامية، كان ضمن اختصاصاتها المتعددة للقيام بأعمال الرقابة المالية للكشف عن المخالفات والمحافظة على الأموال العامة ورد الحقوق إلى أصحابها فقد كان الهدف الأساسي من ولاية المظالم هو وقف تعدي ذوي الجاه والحسب وكبار موظفي الدولة وعمالها على الرعية أو على أموال الدولة.

الرقابة المالية لوالي المظالم:

الأعمال التي يتولاها والي المظالم فيما يتعلق بالرقابة المالية يمكن حصرها فيما يلي: [2]

١- النظر في تعدي الولاية على الرعية وتدقيق أموالهم.

٢- رد ما أخذه عمال الجباية بزيادة بدون وجه حق إلى أصحابه.

٣- تصفح أحوال كتاب الدواوين ومراقبتهم ومراجعة ما يثبته كتاب دواوين الأموال من إيرادات ليتأكد من أن الإيرادات أضيفت وقيدت بالدفاتر بدون نقص ومطابقة ذلك على القوانين المعمول بها، وأن المصروفات أثبتت وتم صرفها فعلا حيث كان اختصاصه مراقبة تحصيل الإيرادات والتأكد من

---

(١)د. عوف الكفراوي، الرقابة المالية في الإسلام، مرجع سابق،ص ١٦٩.

(٢)د. عوف الكفراوي، الرقابة المالية في الإسلام، مرجع سابق، ١٨٦-١٨٧.

توريدها للخزائن العامة وإضافتها إلى أنواعها في الحسابات، والتحقق من صحة المصروفات والتأكد من مطابقتها للأرقام المدرجة بدفاتر الحسابات.

٤- الرقابة على الأموال المدفوعة للمصلحة العامة: أو تصفح الأوقاف العامة ليتأكد من أن ريعها يجري وفقا للحجج أو الكتب القديمة التي يغلب الظن على صحتها ونجد هنا أن والي المظالم يقوم بمراجعة أموال الأوقاف العامة وكيفية التصرف في إيراداتها للتأكد من أنها حصلت وفقا للقواعد المقررة ومن أنها صرفت في الأغراض المخصصة لها.

ومما سبق يتبين لنا أن والي المظالم كان يراقب الأموال العامة والقائمين عليها مطبقا في ذلك القوانين الدالة على أحكام الشريعة ويراقب الإنفاق العام وما يستحق للدولة من إيرادات ويتصفح الدواوين الخاصة لذلك دون شكاية من أحد كما كان من ضمن أعمال والي المظالم الرقابية أن يحمي العاملين في الدولة من جور الولاة ويرد إليهم ما قد يكون قد اغتصب من حقوقهم كما يرد إلى الممولين ما قد يكون قد أخذ منهم من حقوقهم سواء أخذه موظف عام أم دخل ضمن إيرادات الدولة.

ثالثا: رقابة السلطة التنفيذية (الدواوين)

كان الهدف الأساسي من وضع عمر بن الخطاب رضي الله عنه للديوان هدفا رقابيا وهو عندما توالت الفتوح الإسلامية وزادت إيرادات الدولة زيادة كبيرة رأى عمر توزيع هذه الأموال وفقا لسياسة المالية وقد رأينا تطوير الدواوين في عهد الدولة الأموية والعباسية وما يهمنا هنا أن النظم الإدارية كانت تضاع في تقسيماتها الفعالة وإشرافها الدقيق أحسن النظم العصرية وقد انبثقت عدة دواوين من الدولة العباسية كما سبق وقد أشرنا. ويمكن أن نستخلص من النظرة العامة للدواوين المنشأة في الدولة العباسية ما يدل على وجود رقابة داخلية وتقسيم للأعمال يكفل حسن سير وضبط الأموال العامة وأن ما يهمنا من ناحية الرقابة المالية هو ديوان الزمام (مراقبة الحسابات) الذي يشبه في عمله الجهاز المركزي للحسابات كما سبق وأن أشرنا.

ديوان الزمام:

نشأت دواوين الأزمة في الدولة العباسية لضبط دواوين الدولة، وكانت تراقب أو بعبارة أخرى تباشر رقابة فعالة على أعمال الإدارة المالية للتحقق من مدى

مشروعية هذه الأعمال ومطابقتها للأحكام الشرعية وإلغاء ما يكون مخالفا لهذه الأحكام، وتهدف هذه الرقابة إلى حماية حقوق الأفراد من تعسف ولاة الأمور وحماية أموال الدولة من الضياع.

ودواوين الأزمة كانت تقوم بهذه الرقابة من تلقاء نفسها وليس ذلك متوقفا على تظلم من أحد وكانت تقوم بما يطلق عليه الآن رقابة الإدارة العامة الذي كان يباشرها في هذا الصدد الخليفة أو الوزير أو ولي الأمر بصفته رئيسا للسلطة التنفيذية ذلك بجانب الرقابة التي كان يباشرها بصفته رئيسا للسلطة في الدولة أو الإقليم مضافا إلى ذلك الرقابة الداخلية التي تباشر بواسطة رؤساء الدواوين النوعية[1].

ويقصد بديوان الزمام تلك المهمة التي تُجمع لرجل يضبطها بزمام يكون له على كل ديوان، فيتخذ دواوين الأزمة ويولي رجلا لكل منها.

وقد ذكر أنه يشبه ديوان الحسابات إذ إنه اختص بمراقبة الحسابات كما كان أداة فعالة لتحسين أداء الإدارة وكان يأمر جميع العمال بمراجعة الحسابات في الولايات.

ونستخلص مما سبق أن ديوان زمام الأزمة كان يقوم بمراقبة فعالة متخصصة من الناحية المالية على جميع دواوين الدولة ووحدات الحكم المحلي وما يقوم به المراقبون الماليون الذين يعينهم وزير الخزانة في المصالح والأقاليم بغية ضبط الحسابات ومراقبة تنفيذ الموازنة العامة للدولة.

ولم تكن رقابة ديوان الزمام هي الرقابة الوحيدة على الدواوين بل كانت هناك رقابة داخلية فعالة طبقا لنظم الضبط الداخلي لهذه الدواوين كما هو في ديوان بيت المال فقد كان ديوان النفقات ينظر في كل ما ينفق من الأموال وما يخرج من النفقات والإطلاقات هذا بالإضافة إلى ما كان يقوم به المفتشون من أعمال الرقابة وكان يطلق عليهم اسم (المشرفين والنظار).

---

(١) د. عوف الكفراوي، الرقابة المالية في الإسلام، مرجع سابق، ص١٩١.

رقابة الخليفة والوزير:

لقد كان في اختصاصات الخليفة تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير.

ولا تقتصر مهمة الخليفة في رقابة أموال الدولة على مراعاته الحقوق وعدم تحيزه لأحد الرعية في هذه الأموال بل كان يجب عليه أن يختار الأصلح لولاية أمور الأموال العامة، ليس ذلك فحسب، بل عليه أيضا أن يوجه هؤلاء العمال عند تعيينهم ويراقبهم طوال فترة عملهم.

وقد جرى عمر بن الخطاب على تقليد بمقتضاه لا يترك العامل في ولايته أكثر من عامين، فإن عزله من منصبه طلب إليه أن يقدم بيانا مفصلا عن شؤون ولايته... شاملا لأمواله وما زاد منها خلال مدة خدمته[١].

أما خلفاء بني العباس فكانوا يطلبون إلى موظفي الأقاليم تقديم تقارير دورية عن ثروة الشعب وحالة البلاد.

ويمكن أن نستخلص أن الرقابة المالية التي كان يباشرها الخلفاء على عمالهم تتضمن ثلاثة عناصر رئيسة هي:

١- وضع الرجل المناسب في المكان المناسب وفي ذلك يقول الماوردي[٢]: إن للخليفة تقليد النصحاء فيما يفوضه إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال لتكون الأعمال بالأكفاء مضبوطة والأموال بالأمناء محفوظة.

٢- عنصر الإرشاد والتوجيه الذي كانت تتضمنه كتب التبيين وهو يمثل الآن الدراسات التدريسية للعاملين الجدد قبل تسلمهم لمهام عملهم كما تمثل الأوامر والتعليمات والنشرات الدورية التي تصدرها الآن أجهزة الرقابة على مختلف مستوياتها.

٣- عنصر الرقابة على أعمال الموظفين ويهدف إلى التحقق من مطابقة ما يقومون به من أعمال للشروط والأوضاع المقررة فقد كان الخلفاء يراقبون المتولين للأموال

---

(١) د. سليمان الطماوي، عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة، دار الفكر العربي. ط١، ١٩٦٩، ص٢٦٥.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص١٦.

العامة بمطالبتهم برفع الحساب إليهم وقد باشر ذلك رسول الله- ﷺ- والخلفاء الراشدون وخلفاء بني أمية وبني العباس كما أثبتوا في ذلك وسائل كثيرة منها إرسال المفتشين والتقارير الدورية واتباع أسلوب المقارنة والتقييم.

فرقابة الخليفة هي رقابة هادفة إلى إصلاح المجتمع وتقويم المعوج من أفراده فهي ليست بالرقابة المازحة التي تمنع وقوع الخطأ بما نضع من قيود ولوائح تحد من حرية متولي الأمور وتمنعهم من التصرف بل هي رقابة تهدف أصلا إلى التوجيه والإرشاد[1].

أما رقابة الوزير فقد كانت تتمثل في إشرافه على أعمال الدولة بوصفه مفوضا من الخليفة فينسق دواوينها ومصالحها- يشارك في وضع السياسة العامة ويراقب تنفيذها في مختلف النشاط في الدولة الإسلامية، بل إن بعض الوزراء كان يراقب يوميا أعمال الدواوين ويضغط بصورة من الوثائق العامة لديه، وقد تعرض عليه من جانب كتاب الدواوين «الكتب بالنفقات والنسبيات والحسابات».

وهذه الرقابة التي كان يقوم بها الوزير تشبه إلى حد كبير ما تقوم به وزارة الخزانة أو المالية الآن من مراقبة للمصروفات والإيرادات فهي توافق سنويا على التقديرات التي تعرضها الوزارات والمصالح كما أن هذه الرقابة تمثل ما تقوم به أيضا المديريات المالية في التقسيمات الإدارية للدول الحديثة من رقابة قبل الصرف.

وكان الوزير ابن الفرات يوافق على التقديرات يوميا ويصدر أوامره في ذلك. وإحكاما منه للرقابة كان يراجع في نهاية كل يوم ما يعرض من أعمال يتأكد من سلامة تنفيذ أوامره وتوجيهاته، وهذا النظر ما يقوم به الآن الجهاز المركزي للحسابات ودواوين المراجع العام في الدول الحديثة، من مراجعة مستندية للمصروفات والإيرادات والحسابات الختامية للوزارات والمصالح والهيئات المختلفة ليتأكد من أن

---

(١) د. عوف الكفراوي، الرقابة المالية في الإسلام، مرجع سابق، ص١٩٦.

المصروفات أنفقت وفقا لما تضمنته الموازنة العامة للدولة وطبقا لما تقضي به اللوائح والتعليمات المالية وأن الإيرادات حصلت ووردت طبقا لذلك[١].

ونستخلص مما سبق أن الوزراء في الدولة الإسلامية كانوا يراقبون تحصيل الأموال العامة وكيفية إنفاقها ويرفعون نتائج الأعمال إلى الخليفة، وكانوا الساعد الأيمن في ضبط موارد الدولة ونفقاها وأعمال الدواوين المختلفة ولكنهم مع كل ذلك ليسوا بعيدين عن المراقبة بل كانوا يخضعون أولا لرقابة الخليفة وكثيرا ما كان يعزلهم ويصادر أموالهم ليس هذا فحسب بل كانوا يخضعون أيضا لما يخضع له الخليفة أو الحاكم من رقابة شعبية أو قضائية.

رابعا: نظام ديوان بيت المال وما يحققه من رقابة مالية:

من الأسباب التي استدعت نشأة بيت المال ضبط إيرادات ونفقات الدولة الإسلامية وهو بمثابة وزارة الخزانة أو وزارة المالية الآن. فبيت المال كان يقصد به الجهة (لا الأماكن) التي يتعلق بها كل مال استحقه المسلمون، وتسمى حقوق بيت المال، وكذلك كل مال استحق على بيت المال، وهو ما يعرف الآن بالاستخدامات. وقد كان لبيت المال (الخزانة العامة) دواوين فرعية في مختلف الأقاليم في الدولة الإسلامية، وهو ما يشبه الآن مديريات ودوائر الشئون المالية في المحافظات والولايات.

أما الغرض من هذا فهو ضبط إيرادات الدولة ونفقاها ومحاسبة القائمين على أمور هذه الأموال.

وسائل الديوان في الرقابة المالية[٢].

كان لديوان بيت المال على مر العصور نظام دقيق يكفل الرقابة على أموال الدولة بما يتم من مراجعات على نظام القيد بالسجلات يكفل بسهولة ووضوح مراقبة تحصيل الإيرادات. وللتأكيد من سلامة المصروفات ويتضح لنا ذلك جليا من نظام موظفي بيت المال بما لهم من اختصاصات محددة واضحة، وما يقومون بإمساكه من سجلات وما يرفعونه من حسابات.

---

(١) د. عوف الكفراوي، الرقابة المالية في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٩٨-١٩٩.

(٢) د. عوف الكفراوي، الرقابة المالية في الإسلام، مرجع سابق، ص٢١٦-٢١٧-٢١٨-٢٢١-٢٢٧-و٢٢٨.

ويمكن أن نلخص وسائل ديوان بيت المال في الرقابة المالية وفي نظام المحاسبة والمراجعة بواسطة موظفيه المختصين وعن طريق السجلات المحركة التي تساعد على ضبط ورقابة الأموال في الآتي:

١- إن حسابات ديوان بيت المال تقوم أساسا على مستندات الإيرادات والمصروفات وهي الرسائل والكتب والصكاك والوصولات والإطلاقات والاستثمارات والرجعات.

٢- ضرورة إثبات جميع المستندات المؤيدة للإيرادات والمصروفات في الديوان مع التأكيد عليها بعلامة خاصة تقيد ذلك.

٣- يوجد نظام للقيد وسجلات لكل من الإيرادات والمصروفات تكفل ضبط حساباتها وإمكان مراجعاتها بسهولة ووضوح ويبين المتأخرات لمتابعة تحصيلها والمستحقات التي لم تدفع لصرفها لمستحقيها.

٤- وجود سجلات تكفل رقابة... فعالة على مخازن الغلال بالدولة وهذه كانت تمثل جزءا كبيرا من أموال الدولة.

٥- عمل حسابات للإيرادات والمصروفات وأخرى للمقبوضات والمدفوعات تساعد على معرفة الإيرادات المستحقة لإمكان مراقبتها كما يمكن استخلاص المصروفات التي لم تدفع.

٦- وجود كشوف بالإيرادات والمصروفات مقارنة لكل ثلاث سنوات تسهل عمليات الرقابة.

٧- قيام موظفي ديوان بيت المال بأعمال المرجعة فمنهم من يختص بمراجعة جميع مفردات الحساب ومنهم من يقوم بمراجعة الحواصل فقط ومنهم من يقوم بمراجعة تعليق المياومة ويشهد بصحة هذا بالإضافة إلى المراجعة الشاملة التي يقوم بها كل من ناظر ومباشر الديوان.

٨- عمل حساب يومي لضبط المضاف والمنصرف من الأموال والغلال وهذا ما تأخذ به حسابات الحكومة الآن من عمل حسبة يومية في نهاية كل يوم.

٩- القيام بتسجيل قيود اليومية (المياومة) إلى الجريدة وهي بمثابة دفتر الأستاذ الآن لبيان المستحقات والمدفوعات المقدمة وما قد يكون هناك من ديون معدومة وما إلى ذلك من حسابات شخصية.

١٠- كل حسابات ختامية في نهاية كل سنة وتكون على شكل الميزان ويجب أن يتوازن جانباها دلالة على صحة الحساب.

من كل هذا يتبين لنا أن ديوان بيت المال كان يستعمل مجموعة دفترية تشابه تماما الدفاتر الأساسية الموجودة في نظام المحاسبة الآن من يومية وأستاذ يتم القيد فيها من واقع مستندات معتمدة لها نماذج معينة. كما يوجد بجانبها حسابات مخزنية مشابهة للموجود حاليا.

هذا فضلا عما يتم عمله من حسبة يومية وحسابات ختامية في نهاية كل عام بالإضافة إلى ما يتم من مراجعة داخلية فعالة مما يكفل إحكام الرقابة المالية على أموال الدولة الإسلامية.

خامسا: وسائل ترشيد الرقابة على الإنفاق العام:

لقد اتضح لنا من عرضنا المفصل لأدوات الرقابة على الإنفاق العام في النظام المالي الإسلامي مدى إحكام هذه الأدوات في الرقابة على المال العام سواء تمثل ذلك في نظام الحسبة وولاية المظالم أم في رقابة السلطة التنفيذية ممثلة في الخليفة ووزيره والموازين ونظمها الصارمة من خلال ديوان الزمام أو ديوان بيت المال بتنظيمه الرقابي الدقيق.

ولكن بالرغم من إحكام هذه الرقابة المالية بأدواتها وأساليبها وما لها من مهمات مميزة كانت كافية لإحكام الرقابة على الإنفاق العام، إلا أنه قد يتبادر تساؤل: إذا كانت كل أدوات الرقابة المالية كافية لإحكام الرقابة على أموال الدولة، فلم كانت هذه المصادرات للأموال التي كان يقوم بها الخلفاء الأمويون والعباسيون

للأموال التابعة لوزرائهم وكبار القائمين بأمور الأموال العامة عند اعتزالهم الخدمة أو عند تفشي غناهم وكثرة أجورهم؟.

وفي ذلك نذكر ما أورده فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة[1] فقال بتصرف عن المقريزي: أصل الداء والفساد ولاية الخطط السلطانية والمناصب الدينية بالرشوة وغيرها، كالوزارة والقضاء ونيابة الأقاليم، وولاية الحسبة، وسائر الأعمال بحيث لا يمكن التوصل إليها وإلى أي شيء إلا بالمال الجزيل، فيمضي بذلك كل جاهل وكل مفسد وكل ظالم وباغ. ويصل إلى ما لم يكن يؤمله من الأعمال الجليلة والولايات العظيمة لتوصله بأحد حواشي السلطان.

بل إنه حتى في دولنا الإسلامية المعاصرة نجد نفس الداء من تفش للرشوة والمحسوبية بعدم وضع الرجل المناسب في المكان المناسب.

إذن الأمر لم يكن مقصورا في النظم الرقابية بل كان أمر الرجال القائمين بالرقابة فإنه لا يمكن أن يستقيم الأمر بأن يتولى الحسبة من لا يحافظ على أحكام الشرع، بأن يتولى ولاية المظالم ظالم وبأن يتولى جباية الأموال مرتش لا يرعى الحقوق وبأن يتولى الإنفاق مسرف لا يراعي حقوق الله والعباد.

وعليه لا بد ممن يقوم بعملية الرقابة في كل من هذه الأجهزة والأدوات أن تتوفر فيه شروط معينة تجعل منها حارسا أمينا على المال العام ولا يخشى في الحق سلطانا.

وهذا هو الجانب الشخصي أو المبدأ في ترشيد الرقابة على الإنفاق العام.

وهناك الجانب المؤسسي والذي نعتبره من أهم الوسائل لترشيد الرقابة على الإنفاق العام وهو ينبع من ذات هذه الأدوات الرقابية نفسها وهو: «مدى تكامل وتناسق هذه الأموال الرقابية فيما بينها» وانتفاء أي نوع من الازدواجية والتضارب في الاختصاص.

---

(١) محمد أبو زهرة، ولاية المظالم في الإسلام، البحث المقدم في القانون والعلوم السياسية (الحلقة الأولى) سنة ١٩٦٠.

وعليه يمكن حصر وسائل ترشيد الرقابة على الإنفاق العام في عنصرين أساسيين:

الأول: عنصر الأفراد ومدى توفر الشروط المعينة التي تجعل منهم حراسا أمناء على المال العام في مواقعهم من الجهاز الرقابي ومن ثم ترشيد للرقابة المالية سواء على الإنفاق أم الجباية.

والثاني: عنصر تكامل أدوات الجهاز الرقابي والتناسق بين أدواته المختلفة- داخلية كانت أم خارجية- وذلك بعدم ازدواجية اختصاصاتها وبذلك نضمن ترشيدا لهذه الرقابة المالية في الإنفاق والإيراد على حد سواء.

وقد نعجب كثيرا إذا اتضح لنا أن أدوات الرقابة المالية في النظام المالي الإسلامي تتمتع بتناسق وتكامل سواء كان ذلك في رقابة داخلية- ممثلة في نظم الرقابة والضبط الداخلي في دواوين الأموال كما لاحظنا في ديوان الزمام وفي ديوان بيت المال بنظامه الرقابي الدقيق أم بإشراف الوزير نفسه الذي كان يطلع على الحسابات الختامية ويتابع تحصيل الإيراد وتدبير الأموال اللازمة للإنفاق الضروري للدولة- أم كان هذا التناسق والتكامل في الرقابة الخارجية والتي كانت لا تكرر عمل الرقابة الداخلية بل إنها تبدأ من حيث تنتهي هذه الرقابة الداخلية وهي ممثلة في كل من جهازي ولاية الحسبة وولاية المظالم اللذين كانا يتمتعان باستقلال ذاتي عن السلطة التنفيذية وكانت هذه الأجهزة الخارجية ضرورية ولازمة لكي تؤدي دورها الفعال في الرقابة المالية.

ومن ثم نستطيع أن نقول إنه كان هناك تكامل وتناسق بين هذه الأدوات الرقابية داخليا وخارجيا. فوالي الحسبة كان يقوم بمراقبة الإنفاق العام على المرافق العامة، ووالي المظالم اختصاصاته معروفة ومحددة وله الكثير من الأعمال الرقابية المالية من ضمنها مراجعة دفاتر الإيرادات والمصروفات، ومما يثبته كتاب دواوين الأموال ولم تكن هناك أي ازدواجية أو تكرار لما يقوم به من والي الحسبة من رقابة مالية على الإنفاق ووالي المظالم من رقابة فلكل منهم اختصاصاته المحددة[1].

---

(١) د. غازي عناية، أصول الإنفاق العام، مرجع سابق، ص٩٣.

ومن ثم يظهر لنا أن الهاجس الأكبر في ترشيد الرقابة على الإنفاق العام يكمن في عنصر ترشيد الأفراد القائمين على هذه الأجهزة والأدوات الرقابية، ولكن بالرغم من ذلك يجب أن نركز على العنصرين معا: عنصر الجانب الإنساني المتمثل في رشادة الأفراد، والجانب المؤسسي المتكامل والمتناسق، بل نجعلهما يتكاملان ويتناسقان مع بعضهما البعض بحيث يكون المسؤول أمينا حارسا والجهاز الراقي الذي يعمل فيه متكاملا متناسقا غير متضارب في الاختصاصات، ويتضمن ترشيدا مؤكدا في رقابة المال العام من إنفاق وجباية وتأصيل مبدأ: الرجل المناسب في المكان المناسب.

وفي تقديرنا أن هذا الترشيد للرقابة على الإنفاق العام من خلال عنصرين الأفراد والمؤسسات لا يكتمل إلا بضوابط محددة وقواعد أساسية نابعة من الشريعة الإسلامية، بل إن هذا الترشيد للرقابة على الإنفاق من خلال هذه الوسائل لا بد له من ضوابط مؤسسية تحكم تصرف ولي الأمر نفسه في المال العام وهذا ما يشكل لنا المحورين الآخرين في هذا البحث.

سادسا: ضوابط وقواعد الإنفاق العام في النظام المالي الإسلامي:

يرتبط موضوع تحديد ضوابط الإنفاق العام إلى حد كبير بقواعد السياسة الشرعية في تحقيق المصلحة العامة بمعنى السياسة المالية في الإنفاق سواء فيما يتعلق بمصادره أو مصارفه أو حجمه أو أغراضه أو أولوياته في الإشباع:

١- ضابط أو قاعدة المصلحة العامة.

٢- ضابط أو قاعدة الاستخلاف.

٣- ضابط أو قاعة ترشيد الإنفاق العام.

٤- ضابط أو قاعدة التخصيص.

٥- ضابط أو قاعدة الشرعية.

١- ضابط المصلحة العامة:

وهو ما يطلق عليه في المالية العامة مسمى ضابط المنفعة العامة. وتتأصل قاعدة أو ضابط المصلحة العامة في الإنفاق العام في النظام المالي الإسلامي في مبدأين اثنين:

أما المبدأ الأول: شرعية المصلحة العامة فهي سند الإنفاق العام، بعدم مخالفة لأي حكم في الإنفاق ثبت بالنص أو الاجتهاد قال تعالى: ﴿ وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَٰطِى مُسۡتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾ * وسند للمصلحة العامة في الإنفاق أن يكون في الحلال ومن الحلال ومن الكسب الطيب دون الخبيث قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ ﴾**. فاقتضاء المصلحة العامة أن يكون للإنفاق العام للضرورة وبقدرها: قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾ ﴾ * **.

واقتضاء المصلحة العامة في الإنفاق العام والتكافل الاجتماعي بالعدل والمساواة في الإنفاق والتوزيع بين أفراد المجتمع الواحد قال تعالى:

﴿ وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ﴾**** ﴿ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡ ﴾*****.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «على أن الواجب تحصيل المصالح، وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها: فإذا تعارضت كان تبجيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ورفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما هو المشروع»[1] فالمصلحة العامة هو سند الإنفاق العام في ترتيب أولويات الإشباع للتفاوت بين أهميات المصالح بعدم التجاوز. والإنفاق العام إلزامي في أساسه، اختياري في مجاله إذا ما جرد النص بشأنه. يتفاوت رأي الإمام فيه. تبدأ مقتضيات المصلحة العامة في الترتيب والإشباع، سنده قواعد الشرع الكلية في الإنفاق:

---

* سورة الأنعام آية: ١٥٣.

** سورة البقرة آية: ٢٦٧.

* **سورة الفرقان آية: ٦٧.

*** سورة الحشر آية: ٧.

* ****سورة الحشر آية: ٧.

(١) شيخ الإسلام ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية دار الشعب، ط١ القاهرة ١٩٧١ ص٦٣.

كقاعدة «درء المفاسد أولى من جلب المصالح» فشرعية المصلحة العامة تقتضي تفويت النفقة التي يترتب عليها تحقيق المنفعة لمصلحة النفقة التي ثبت عليها تحقيق منع المفسدة، إلا في حالة كفاية النفقة لتحقيقهما معا.

وكقاعدة «تفويت أدنى المصلحتين تحصيلا لأعلاهما» فشرعية المصلحة العامة تقتضي تفويت النفقة على المصلحة الأقل نطاقا وأغراضا[١].

والمبدأ الثاني: هو عمومية المصلحة العامة: ويتناول عمومية المصالح في الإنفاق العام على الحاجات بالأفراد.

أولا: عمومية الحاجات: وفي إشباع كل ما يؤدي إلى تحقيق المصلحة العامة وكل ما يؤدي إلى إقامة مصالح الأمة الإسلامية عملا بالقاعدة الشرعية: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» وحتى ولو بالتوظيف في مال الأغنياء عند قصور مصادر الإنفاق، ولكن بشرط الحاجة الملحة والإجازة المسبقة من قبل أهل المشورة- أهل الحل والعقد.

قال تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾*.

ولا تتنافى عمومية الحاجات في اقتصاد المصلحة العامة مع ترتيبها في الإشباع، ولعل أسبقية التشريع الإسلامي في كماله وعدله للإنفاق تتمثل في تفويته للحاجات الأقل أهمية وشأنا، لمصلحة نظيراتها الأكثر أهمية وإشباعا أي فيما يعرف في الفكر الإسلامي بتقسيم الحاجيات إلى الضروريات ثم الحاجيات ثم الكماليات كما وضحنا من قبل، ولذا تقتضي قاعدة المصلحة العامة في الإنفاق مراعاة ترتيب الأهمية في الإشباع[٢].

ثانيا: عمومية الأفراد: وفي إشباع كل حاجات الأفراد ممن يعملون في تبعية الدولة الإسلامية من مسلمين وغير مسلمين فقاعدة المصلحة العامة تقتضي اشتراك

---

(١) د. غازي عناية، أصول الإنفاق العام، مرجع سابق، ص٩٦.

* سورة آل عمران آية: ١٥٩.

(٢) د. غازي عناية، أصول الإنفاق العام، مرجع سابق، ص٩٧.

الجميع من الرعايا في الاستفادة من المنافع والخدمات العامة وفي مختلف المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسة المالية.

إن قاعدة المصلحة العامة في الإنفاق بشقيها: الشرعية والعمومية وجدت سندا لها في التطبيق أقرها الفقهاء والمسلمون ونفذها الولاة المسلمون إعمالا لمبدأ الاستقامة على الصراط في مجال الإنفاق كرسوه في أعمال الخير والصالح لعامة المسلمين، لخص الإمام أبو يوسف لهارون الرشيد:

«.. فإذا اجتمعوا على أن في ذلك صلاحا، وزيادة في الخراج، أمرت بحفر تلك الأنهار وجعلت النفقة من بيت المال ولا تحمل النفقة على أهل البلد فإنهم أن يعمروا خير من أن يخربوا»[1].

٢ - ضابط الاستخلاف:

قال تعالى: ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَأَنفَقُواْ لَهُمۡ أَجۡرٞ كَبِيرٞ ﴾ *.

وقال تعالى: ﴿ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمۡ ﴾**.

آيتان في القرآن الكريم تشكلان أهم القواعد والضوابط للإنفاق العام، وتشكلان أهم أصول نظريات الإنفاق العام في الإسلام، تنضبط بموجبهما مسائل المالية العامة الإسلامية في الصرف والإشباع.

والمال بموجبهما مال الله تعالى، والرعية أصحاب الأموال حكاما ومحكومين خلفاء الله على هذا المال وعلى الجميع القيام بأعباء الخلافة في الصرف والإنفاق والثواب الجنة للملتزم، والعقاب النار للمتهرب. والالتزام بالإنفاق يعم الأسلوب والغرض معا:

---

(١) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ص١٢٦.

* سورة الحديد آية: ٧.

** سورة النور آية: ٣٣.

بالنسبة للأسلوب: ينضبط الإنفاق بالصيغ الشرعية وطرق الحلال المشروعة وبما يعود بالنفع العام على المجتمع لا تقتير ولا إسراف ولكن بين ذلك قواما.

وبالنسبة للغرض: ينضبط الإنفاق أيضا بالصيغ الشرعية وفي محله. وخليفة الله على ماله مؤتمن بالصرف في الأغراض المشروعة لتأدية غرض الجمع للمال، باعتباره وسيلة لا غاية، ينفق في وجوه الصرف المشروعة، وبما يكفل سد الحاجة والوفاء بالضرورة، والالتزام بالنص في الإنفاق على مصارفه(١).

٣- ضابط ترشيد الإنفاق العام:

قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ﴿٦٧﴾ ﴾ *

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبۡسُطۡهَا كُلَّ ٱلۡبَسۡطِ فَتَقۡعُدَ مَلُومٗا مَّحۡسُورًا ﴿٢٩﴾ ﴾ **

وقال تعالى: ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلۡقُرۡبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلۡمِسۡكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرۡ تَبۡذِيرًا ﴿٢٦﴾ ﴾ ***

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلۡمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخۡوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ وَكَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورٗا ﴿٢٧﴾ ﴾ ****

آيات قرآنية وغيرها ترسخ ضوابط التصرف بالمال العام، لأنها ضوابط شرعية ذات أصول ربانية ومنها ما يعرف بضابط القوامة في الإنفاق أو بالاصطلاح الحديث ترشيد الإنفاق العام. وتعني القوامة في الإنفاق العام البعد عن أمري الإسراف والتقتير وتكريسه في عدلية الاعتدال ما بين الغل والبسط. إن تكريس الآيات السابقة لمبدأ القوامة يتناول الإنفاق العام والخاص معا.

---

(١) د. غازي عناية، أصول الإنفاق العام، مرجع سابق، ص ١٠٢-١٠٣.

* سورة الفرقان آية: ٦٧.

** سورة الإسراء آية: ٢٩.

*** سورة الإسراء آية: ٢٦.

**** سورة الإسراء آية: ٢٧.

فالنهي ثابت بالنص عن تبذير المال العام في الحرام، وعن الإسراف في المال العام في الحلال.

والنهي أيضا ثابت بالنص عن الغل والشح ولدرجة الحرام، وعن البسط والبذل لدرجة الإسراف ولو في الحلال.

وتتأصل مظاهر ترشيد القوامة في الإنفاق العام في الاعتدال، والعدل والمساواة والاقتصاد سواء بالنسبة لأساليب الإنفاق العام أو أهدافه.

وتكاد تكون قوامة الملاءمة من أن أساليب ترشيد القوامة في الإنفاق العام بالإضافة إلى قوامة التكلفة وقوامة الجباية وقوامة الاختيار(١) إذ يقتضي مبدأ قوامة الملاءمة الإحاطة بأوجه الإنفاق العام أسلوبا وطرقا وحجما وتوظيفا واستثمارا وإعلانه أمام الناس لبيان حقيقته ولتقويم الحالة في الأسواق، وذلك بتأصيل بنود الميزانية من الإنفاق العام، وعرضه على مجلس الشورى من أهل الحل والعقد.

أما بالنسبة للأهداف فتتأصل قوامة الإنفاق في تحقيق أغراضه وبالعمل والمساواة، والتوزيع للمال وإشراك جميع الرعايا بخدماته ومنافعه.

٤ - ضابط التخصيص:

وذلك بتخصيص نوع من الإيراد لنوع معين من النفقات، وضمن الإقليمية أو النوعية في التوزيع.

فبالنسبة للنوعية في التخصيص: فإيرادات للزكاة جرى تخصيصها لمصارف الضمان الاجتماعي والدعوى إلى الله وضمن ميزانية مستقلة عن الميزانية العامة الأساسية.

قال تعالى: ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴿٦٠﴾ ﴾*.

---

(١) د. غازي عناية، أصول الإنفاق العام، مرجع سابق، ص ١٠٤ – ١١٤.

* سورة التوبة آية: ٦٠.

كما خصصت إيرادات خمس الغنائم لله ولرسوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، والأربعة أخماس الباقية جرى تخصيصها للإنفاق على المحاربين المسلمين. كما خصصت إيرادات الفيء لمصارفها بالإنفاق العام على المرافق العامة والمصالح العامة للمسلمين.

أما بالنسبة للإقليمية في التخصيص فقد جرى تخصيص إيرادات كل إقليم للإنفاق على مصالحه.

وبالنسبة للطارئ في التخصيص جرى تخصيص لبعض الإيرادات العامة غير العادية لتغطية النفقات الطارئة غير العادية:

كنفقات الكوارث الطبيعية أو الحروب. وهذا ما يقرره المذهب الحنفي في جواز الادخار من فرائض الميزانية العامة للإنفاق على حاجات الطوارئ غير المتوقعة.

وهذا يؤكد أسبقية التشريع الإسلامي بالأخذ بقاعدة التخصيص مما يعد ضمانا لكفاءة استخدام المال العام، وتحقيق أغراض السياسات المالية الاقتصادية والاجتماعية والتي استهدت بها التشريعات الوضعية المالية في الخروج على مبدأ العمومية في الإنفاق العام حديثا(١).

٥- ضابط الشرعية:

وتعني الالتزام التام والمطلق بالشرعية في الإنفاق العام، وفي نطاق ما تسمح به وتقرره قواعد الشرع الكلية، وقد بلغت الآيات القرآنية المتعلقة بالإنفاق ٢٣٤ آية موزعة على ٦٧ سورة مكية ومدنية.

وقد تضمنت هذه السور والآيات العديد من الأحكام، والتي تشكل القاعدة الشرعية الكلية في الإنفاق العام والخاص ومن هذه الأحكام:

(١) د.غازي عناية، أصول الإنفاق العام، مرجع سابق، ص ١١٥ – ١١٦.

١- الفصل بين مالية الدولة ومالية الحاكم: تحقيقا لعدالة الإنفاق العام في المساواة بين الحاكم والمحكوم والحاكم يتصرف بالمال العام في إطار ما تجيزه قواعد الشريعة الكلية.

٢- الإجازة المسبقة للإنفاق العام: من قبل مجلس الشورى أو معاوني الإمام من أصحاب الاختصاص والعلم بالأحكام الشرعية في المسائل المالية.

٣- تحقيق المصلحة العامة في الإنفاق باعتبار أن المال لله، والإنسان مستخلف في إنفاقه ومقيد بتحقيق أوجه الخير وصالح الأمة في مرضاة الله.

٤- العمومية في الإنفاق: على جميع المصالح، وعلى جميع الرعايا، وفي جميع أقاليم الدول الإسلامية، وبجميع أوجه التدخل الحكومي في شتى المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية وبالعدل والسواسية بين الجميع.

٥- الشرعية في المصارف: بالتقيد بأوجه الإنفاق العام الوارد بشأنها النص في القرآن الكريم والسنة النبوية، كمصارف الزكاة الثمانية، ومنها ما هو وارد بشأنه الاجتهاد: كالفصل بين الجباية والتوزيع في الزكاة، والتوزيع لحصائل الزكاة في أماكن جمعها والصرف المحدد من موارد محددة(١).

سابعا: الضوابط المؤسسية التي تحكم تصرف ولي الأمر في المال:

من خلال عرضنا وتحليلنا لمحاور هذا البحث لا سيما من ناحية أدوات الرقابة على الإنفاق العام ووسائل ترشيد هذه الرقابة بالإضافة إلى ضوابط وقواعد الإنفاق العام قد ينشأ تساؤل محوري وهو، هل تكفي هذه الأدوات والضوابط العامة أن تحكم تصرف ولي الأمر في المال العام؟ أم لا بد من وجود ضوابط مؤسسية موضوعية تستطيع أن تحكم تصرف ولي الأمر في المال العام رغم طبيعة انضباط النظام المالي الإسلامي وقيامه على هذه القواعد والضوابط الشرعية المستمدة من القرآن والسنة، وما طبيعة هذه الضوابط المؤسسية؟

---

(١) د. غازي عناية، أصول الإنفاق العام، مرجع سابق ص١١٧، ١١٨، ١١٩.

يبدو أن الإجابة على هذا التساؤل قد أخذت ملامحها تتضح في ثنايا هذا البحث لا سيما من أدوات الرقابة على الإنفاق العام من جانب ومن خلال ضوابط وقواعد الإنفاق العام من جانب آخر أي أن أي ضوابط مؤسسية لا بد أن تحكم بهذه القواعد والضوابط العامة نفسها إذ إنها تؤسس القاعدة الشرعية مبدءا وسلوكا لتصرف ولي الأمر في المال العام.

ولكن قبل أن نتطرق إلى موضوع بتفاصيله فلا بد أن نشيد إلى طبيعة الفكر التنظيمي والمؤسسي في الفكر الإسلامي وممارسات المسلمين في هذا المجال العام، أي بمعنى مدى ارتباط فكرة التنظيم في حياة المسلمين العامة والآليات التي تحكم تنظيماتهم المختلفة سياسية كانت أم اقتصادية.

لدى المتأمل في قواعد الدين الإسلامي نجد أن الإسلام قد أتى بالقواعد العامة التي يجب على المسلمين أن يحققوها في حياتهم العامة: العدالة الشورى، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الأخوة والمساواة إلى آخر هذه المبادئ الإسلامية التي يجب أن تسود في المجتمع. أما كيفية تحقيق هذه المبادئ فهذا ما لم ينص عليه الإسلام. إن عمومية الرسالة وديموميتها من ناحية أخرى تقتضي التركيز على المبادئ دون وضع الإطار التنفيذي لها. لماذا؟

لأن المبادئ يجب أن تكون ثابتة مع اختلاف الزمان والمكان، والعدل، الشورى. أما الإطار فمن الطبيعي أن يتلاءم مع اختلاف الزمان والمكان فإذا ألزم الإسلام أهله بإطار مدني فإن ذلك يؤدي إلى العنت والجمود وهما لا يتفقان مع طبيعة الدين الإسلامي[1].

والذي يهمنا في هذا الجانب – وفي سياق هذا البحث – هو الإطار التنظيمي والمؤسسي الذي لا يضبط تصرف ولي الأمر في المال العام فحسب وإنما يضبط تصرفاته في أمر الحكم جميعا.

(١) د. أبو المعاطي أبو الفتوح، حتمية الحل الإسلامي وتأملات في النظام السياسي الإسلامي، ط٢، ١٩٨٧ ص ١٥٥.

وإذا تأملنا مبدأ «عقد الإمامة» أي تولية الحاكم المسلم نجد أنه عقد بين الأمة وبين الحاكم على تولي حراسة أمور الدين والدنيا، ولكن هذا المبدأ النظري لم يضع له المسلمون التنظيم العملي الذي يكفل أعماله بصورة منتظمة.

إن اختيار الإمام راجع، كما يقول الفقهاء، إلى أهل «الحل والعقد» ولكنك إذا بحثت عمن هو أهل الحل والعقد لا تجد تقسيما واضحا، فقد يضع بعض الفقهاء، كالماوردي، شروطا لمن يدخل في أهل الحل والعقد. كالعدالة والعلم والرأي والحكمة، ويصفهم واحد للإمام النووي بقوله: إنهم العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر اجتماعهم. ولكن أقوال الفقهاء شيء آخر، ولو أن المسلمين استطاعوا أن يضعوا تنظيما مضبوطا لأهل «الحل والعقد» ليتجنبوا الكثير من الويلات(١).

مبدأ آخر له خطورته في تنظيم الدولة الإسلامية وله علاقة قوية ومباشرة في انضباط ولي الأمر ليس في تصرفه في المال العام فحسب وإنما أمور الدولة كلا وهو مبدأ الشورى وكيفية تنظيمها في حياة المسلمين، إذ إنه لا بد لهذا المبدأ أن يأخذ صورة أخرى غير الصورة التلقائية في الدولة المدنية التي بدأ بها الإسلام، أي لا بد من وجود مجلس يمثل كل شعوب الدولة وأرجائها تعرض عليه كل أمور المسلمين تطبيقا لقوله تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾* ويعرض عليه الحاكم أمور الرعية نزولا على أمر القرآن الكريم: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾**.

ثم يلتزم الحاكم بما يقرره أغلبية المجلس اقتداء بفعل الرسول – ﷺ – وبتفسيره كلمة العزم بأنها «مشاورة أهل الأمر أتباعهم»(٢).

---

(١) د. أبو المعاطي أبو الفتوح، حتمية الحل الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٦٨.

* سورة الشورى، الآية: ٣٨.

** سورة آل عمران الآية: ١٥٩.

(٢) د. أبو المعاطي أبو الفتوح، حتمية الحل الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٨٩.

وللأسف الشديد أن حياة المسلمين افتقدت مثل هذا التنظيم للمبادئ التي أتى بها الإسلام وتركت ممارسة المبادئ لطريقة الحكام التلقائية والعفوية والشخصية في ممارستها.

إن المسلمين إذا لم يهتموا بتنظيم هذا الجانب الحيوي، أي قيام مؤسسة الشورى التي تضبط تصرف ولي الأمر في كل الأمور فسينتهي الأمر إلى الفشل الكامل من أعمال النظام الإسلامي. وهذا هو الشيء الذي حدث في الحياة الإسلامية، فبدلا من أن تحكم الشريعة حياة المسلمين أصبح الحكم للقوة بينهم، وانحصر دور الشريعة في مجالات محدودة أصبحت هي الأخرى مهيأة لانحصار دور الشريعة عنها[١].

والذي نود أن نخلص إليه هو أن قيام مؤسسة الشورى أو مجلس الشورى في النظام الإسلامي شرط أساسي وموضوعي لضبط تصرف ولي الأمر في المال العام ومراقبته. ورغم تأكيد هذا المبدأ في النظام الإسلامي إلا أنه كما اتضح لنا أن غياب فكرة التنظيم في حياة المسلمين — لا سيما في هذا الجانب الحيوي - أي تنظيم مبدأ الشورى واستمراريته هو الذي أدى إلى الانهيار في حياة المسلمين، إذ إنه لا يمكن أن يعتمد على المعيار الشخصي وحده للحاكم أو ولي الأمر والذي غلب على تفكير المسلمين في الأمور السياسية. فالمعيار الشخصي ليس عيبا في حد ذاته، بل إنه طبيعي ومطلوب، فإذا اشترطنا شروطا من الحاكم كالعلم والعدالة وسلامة الحواس، فذلك أمر طبيعي، ولكي يكون لهذه الشروط فعاليتها الحقيقية يجب أن توضع في إطار تنظيمي يكفل لها أن تؤدي ثمارها الحقيقية ويضمن للأمة رقابتها على استمرار الحاكم على عدالته وعدم انزلاقه مع هواة السلطة[٢].

وهنا فقط يصبح المعيار الشخصي ذا قيمة، وبدون وضع الإطار التنظيمي المكمل للمعيار الشخصي، تصبح صفات الحاكم أو غيره من المسؤولين مسألة تحكمها الصدفة والظروف، مرة تؤدي ثمارها وعشرات المرات تحيد عن الطريق.

---

(١) د. أبو المعاطي أبو الفتوح، حتمية الحل الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٧٣.

(٢) د. أبو المعاطي أبو الفتوح، حتمية الحل الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٦٧.

لقد رأينا في تتبعنا لتطور الرقابة المالية في الدولة الإسلامية وإلى العهد العباسي، أن العباسيين بالذات، أحدثوا تقدما في النظم الإدارية للدولة، ووجدنا في تاريخ هذه الدولة من الدواوين والنظم ما يصنع نظاما محكما متكاملا للرقابة على مصروفات الدولة وإيراداتها.

وهذا في الواقع يمثل نمطا مهما من الضوابط المؤسسية التنفيذية في الرقابة على المال العام بل إنه يضبط الحاكم في تصرفه في المال العام.

ليس هذا فحسب، بل إن مؤسسي الحسبة وديوان المظالم يمثلان رقابة حازمة على المال العام وإنفاقه سواء من الناحية التنفيذية أو القضائية، كما أن ديوان بيت المال وديوان الزمام يمثل لنا ضبطا مؤسسيا موضوعيا يحكم تصرف ولي الأمر في المال العام وذلك بدقة النظام المحاسبي بل نظام الميزانية الذي عرفته مؤسسة بيت المال والتي تمثل وزارة الخزانة أو المالية في ضبطها للمال العام.

وعليه نستطيع أن نقول إنه بالرغم من الغياب المؤسسي في أغلب فترات حياة المسلمين لمبدأ الشورى- رغم استشارة بعض حكام المسلمين لبعض العلماء في أمر المال، (هارون الرشيد وأبو يوسف)- إلا أن النظام الإداري ونظام الدواوين المحكم كان يمثل جانبا هاما في انضباط ولي الأمر، من الناحية المؤسسية، لتصرفه في المال العام، ولكن هذا لا يكمل صورة انضباط ولي الأمر إذ لا تستطيع الأمة أن تعتمد على المعيار الشخصي وحده - كما أشرنا- وعليه فإننا نرى أن الضوابط المؤسسية الموضوعية التي تحكم بصدق ولي الأمر في المال العام تتمثل في:

١- قيام مجلس شورى تتوفر فيه كل الشروط الأهلية لرعاية مصالح الأمة وعلى رأسها مراقبة ولي الأمر في جميع تصرفاته وله سلطة عزله إذا أساء سلط استخدام سلطانه و لم يراع مصالح المسلمين لا سيما في شئون المال. كما يكون لهذا المجلس كل الصلاحيات في الأمور المالية في اعتماد الميزانية للدولة ومراقبة إنفاقها بالوسائل الرقابية المختلفة كغيره من المجالس النيابية الحديثة.

٢- الاستفادة من المؤسسات الإدارية والتنفيذية والقضائية التي كانت قائمة في الدولة الإسلامية أي ولايات المظالم وتطويرها لمراقبة ولي الأمر في تصرفه في

المال العام بجانب الاستفادة من الفكر التنظيمي الحديث وتجارب الأمم الأخرى في هذا المجال.

٣- تأكيد دور الرقابة الشعبية والوعي الشعبي ويمكن أن يتمثل ذلك في صحافة أمينة مسؤولة وتنظيمات سياسية مكونا بذلك نظاما سياسيا مؤسسيا شعبيا يمكن أن يراقب به الحاكم في تصرفه في المال العام.

٤- التأكيد على استقلالية هذه المؤسسات لا سيما مؤسسات الشورى والقضاء وأن يثبت ذلك في وثيقة الدستور التي تمد سلطات مؤسسات الحكم المختلفة واختصاصاتها.

بذلك يمكن أن تكتمل صورة الضوابط المؤسسية الموضوعية التي تحكم تصرف ولي الأمر في المال العام في مؤسسة شورية وأخرى تنفيذية رقابية وثالثة شعبية، تأكيدا للقواعد والضوابط الشرعية العامة المستمدة من القرآن والسنة في مجال إنفاق المال وحسن التصرف فيه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين..

ثبت المراجع

المراجع العامة التراثية:

(١) ابن تيمية: السياسة الشرعية إصلاح الراعي والرعية، دار الشعب ١٩٧١.

(٢) ابن خلدون: عبد الرحمن محمد بن خلدون: المقدمة. دار الشعب ط١. ١٩٨٧.

(٣) ابن رجب الحنبلي: الاستخراج لأحكام الخراج، المطبعة الإسلامية، الأزهر- القاهرة عام ١٩٣٤.

(٤) أبو عبيد القاسم بن سلام: الأموال- طبعة مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة طبعة سنة ١٩٦٨م.

(٥) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم: الخراج، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ط ١٣٩٧هـ.

(٦) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد حبيب: الأحكام السلطانية، المطبعة التوفيقية- القاهرة سنة ١٩٧٨.

المراجع العامة الحديثة:

(٧) أبو المعاطي أبو الفتوح، حتمية الحل الإسلامي «تأملات في النظام السياسي». الأندلس للإعلام ط ٢، ١٩٨٧.

(٨) د. عبد الخالق النواوي، النظام المالي في الإسلام- بيروت المطبعة العصرية. ط٢. سنة ١٩٧٣.

(٩) د. عبد الجليل الهويدي، مبادئ المالية العامة في الشريعة الإسلامية، دراسة مقارنة في النفقات، دار الفكر العربي- ١٩٨٣.

(١٠) عبد الوهاب خلاف السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية. دار الأنصار- القاهرة. ١٩٧٧.

(١١) د. عبد العزيز الصالح النعيمي: نظام الضرائب في الإسلام، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الحقوق، جامعة القاهرة ١٩٧٤.

(١٢) د. عوف محمد الكفراوي: الرقابة المالية في السلام. مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية ١٩٨٣.

(١٣) د. غازي عناية: أصول الإنفاق العام في الفكر المالي الإسلامي «دراسة مقارنة» واد الجيل- بيروت ١٩٨٩.

(١٤) د. زكريا محمد بيومي: المالية العامة الإسلامية. دار النهضة العربية- ١٩٧٩.

(١٥) د. محمد شوقي الفنجري: الإسلام والمشكلة الاقتصادية مكتبة الأنجلو، مصر ١٩٧٨.

(١٦) محمد أبو زهرة: ولاية المظالم في الإسلام، بحث مقدم للحلقة الأولى للقانون والعلوم السياسية ١٩٦٠.

(١٧) د. مصطفى عبد الواحد: المال في الإسلام- مجمع البحوث الإسلامية. القاهرة ١٩٧١.

(١٨) د. يوسف إبراهيم يوسف: محاضرات في تاريخ الفكر الاقتصادي الإسلامي، جامعة الأزهر، كلية التجارة، ١٩٨٢.

(١٩) د. يوسف إبراهيم يوسف: النفقات العامة في الإسلام، مكتبة النهضة العربية- القاهرة.

شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر / جدة
طريق المدينة المنورة – شرق الكوبري المربع
تليفون: ٦٣٩٦٠٦٠ – فاكس: ٦٣٩١٠٠٣

البنك الإسلامي للتنمية

البنك الإسلامي للتنمية مؤسسة مالية دولية، أنشئت تطبيقاً لبيان العزم الصادر عن مؤتمر وزراء مالية الدول الإسلامية، الذي عقد في مدينة جدة في شهر ذي القعدة من عام ١٣٩٣ هـ (الموافق ديسمبر عام ١٩٧٣م)

وانعقد الاجتماع الافتتاحي لمجلس المحافظين في مدينة الرياض، في شهر رجب عام ١٣٩٥هـ (الموافق شهر يوليو من عام ١٩٧٥م) . وقد تم افتتاح البنك رسمياً في اليوم الخامس عشر من شهر شوال عام ١٣٩٥هـ، (العشرين من أكتوبر عام ١٩٧٥م)

ويهدف البنك إلى دعم التنمية الاقتصادية والتقدم الاجتماعي لشعوب الدول الأعضاء والمجتمعات الإسلامية، مجتمعة ومنفردة، وفقاً لمبادئ الشريعة الإسلامية . وتشمل وظائفه: المساهمة في رؤوس أموال المشروعات، وتقديم القروض للمؤسسات والمشاريع الإنتاجية في الدول الأعضاء، بالإضافة إلى تقديم المساعدة المالية لهذه الدول في أشكال أخرى، لأغراض التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

ويساهم البنك أيضاً في تنمية التجارة الخارجية للدول الأعضاء، وتعزيز التبادل التجاري بينهما، وبخاصة في السلع الإنتاجية، وتقديم المساعدة الفنية لها، والعمل على ممارسة أنواع النشاط الاقتصادي والمالي والمصرفي في الدول الإسلامية طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية.

العضوية في البنك:

إن الشرط الأساسي للعضوية في البنك أن تكون الدولة عضواً في منظمة المؤتمر الإسلامي، وأن تكتتب في رأس مال البنك وفقاً لما يقرره مجلس المحافظين. وقد بلغ عدد الدول الأعضاء حتى تاريخه (٥٣) دولة.

رأس مال البنك:

رأس المال المصرح به ستة آلاف مليون دينار إسلامي (نحو ٨,٤ بلايين دولار أمريكي)، مقسمة إلى ستمائة ألف سهم، قيمة كل سهم منها عشرة آلاف دينار إسلامي. ورأس المال المكتتب فيه أربعة آلاف مليون دينار إسلامي، يدفع على مراحل محددة، وبعملات قابلة للتحويل يقبلها البنك.

(الدينار الإسلامي وحدة حسابية للبنك تعادل وحدة من وحدات حقوق السحب الخاصة لصندوق النقد الدولي)

مقر البنك:

يقع المقر الرئيس للبنك في مدينة جدة في المملكة العربية السعودية . وقد تم إنشاء ثلاثة مكاتب إقليمية، بناء على قرارات صادرة عن مجلس المديرين التنفيذيين للبنك: أحدها في مدينة الرباط عاصمة المملكة المغربية، والثاني في كوالالمبور عاصمة ماليزيا، والثالث في ألمآتي بجمهورية قازاقستان.

السنة المالية واللغة الرسمية :

السنة المالية للبنك هي السنة الهجرية (القمرية) واللغة الرسمية هي العربية بينما تستخدم اللغتان الإنجليزية والفرنسية كلغتي عمل.